اختلافی مسائل
میں
اعتدال کی راہ

از: افادات حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی

مترجمہ مولانا صدرالدین صاحب اصلاحی

شائع کردہ

مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی پاکستان

اچھرہ.. لاہور

عبدالوحید خاں

ناظم مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان نے
مرکنٹائل پریس میں طبع کرا کے اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بار اول ۱۰۰۰

فہرستِ مضامین

دیباچہ

حمد و صلوٰۃ کے بعد:

ایک وقت اللہ تعالےٰ نے میرے قلب میں ایک ایسی میزان حق و عدل کا القا فرمایا جس سے میں اُمتِ محمدیہ کے مابین واقع ہونے والے تمام اختلافات کے اسباب معلوم کرسکوں اور جان لوں کہ اللہ اور اُس کے رسُول کے نزدیک حق کیا ہے۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے مجھ کو وہ قدرت بیان بھی عطا فرمائی جس سے کام لے کر میں اس مسئلہ کی بہترین وضاحت کرسکوں، ایسی وضاحت کہ پھر کوئی شک اور اشکال باقی نہ رہ جائے۔ بعد ازاں مجھ سے یہ دریافت کیا گیا کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے اکابرین ملّت کے درمیان اختلاف کی — خاص کر احکام فقہیہ میں اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ میں وقت کی گنجائش اور سائل کی قوتِ فہم و حفظ کا لحاظ کرتے ہوئے اسی آن ان حقائق کا، جو اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص سے مجھ پر کھولے گئے تھے ایک حصّہ بیان کرنے پر آمادہ ہوگیا اور اس مسئلہ پر ایک مفید رسالہ تیار ہوگیا، جس کا نام میں نے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" رکھا۔

عدمِ اختلاف کا دورِ سعید

(عہدِ نبوّت)

دورِ نبوی میں فقہی مباحث کا فقدان

معلوم ہونا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ ایک فن کی طرح مدوّن نہیں تھی، اور نہ اس وقت احکام کے باب میں بحث کا یہ طریقہ تھا جو اب ہمارے فقہا میں رائج ہے کہ وہ اپنی انتہائی دماغی قابلیتیں صرف کر کے دلائل کے ساتھ ایک ایک چیز کے علیحدہ علیحدہ ارکان اور شرائط اور آداب بیان کرتے ہیں، مسائل کی فرضی صورتیں سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں، جن چیزوں کی تعریف کی جاسکتی ہو ان کی منطقیانہ تعریف بیان کرتے ہیں، اور جن کا حصر بیان بیان کیا جاسکتا ہو ان کا حصر واضح کرتے ہیں، وغیر ذلک۔ اس کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپ مثلاً وضو فرماتے اور صحابہ کرام آپ کا طریقہ وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے، بغیر اس کے کہ حضور اس بات کی توضیح فرمائیں کہ یہ وضو کا رُکن ہے اور فلاں چیز اس کے آداب میں سے ہے۔ اسی طرح آپ نماز

پڑھتے، لوگ آپ کے نماز پڑھنے کا ڈھنگ دیکھ لیتے اور اسی طرح خود پڑھنے لگتے۔ آپ نے حج ادا فرمایا، لوگوں نے آپ کے حج کرنے کے طریقے اور مراسم دیکھے اور اسی طرح خود حج کرنے لگے، الغرض آنحضرت صلعم کا عام طریقۂ تعلیم یہی تھا۔ آپ نے کبھی یہ توضیح نہیں فرمائی کہ وضو میں چار فرض ہیں یا چھ، اور نہ کبھی آپ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کوئی آدمی اعضائے وضو کو لگاتار نہ دھوئے اس لئے ایسے وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا پیشگی حکم دے دینا چاہیئے اس قسم کی فرضی اور غیر واقعی صورتوں کے احکام کی بابت آپ نے شاذ و نادر ہی کبھی کچھ فرمایا ہے۔ دوسری طرف اصحابِ رسول کا بھی یہ خیال تھا کہ وہ اس طرح کی باتوں کے متعلق آنحضرت صلعم سے بہت کم سوال کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "میں نے اصحاب رسول سے بہتر کسی جماعت کو نہیں پایا انھوں نے رسول خدا کی پوری زندگی میں آپ سے صرف تیرہ سوال کئے جو سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں۔ مثلاً:-

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ۔ — اے نبی یہ لوگ تم سے حرمت کے مہینوں میں جنگ کرنے کی بابت سوال کرتے ہیں

اور

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ — تم سے حالت حیض کے احکام پوچھتے ہیں

وغیرہ" اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ "صحابہ صرف ان ہی مسائل

کو پوچھتے تھے جو ان کے لئے نفع رساں ہوتے" حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ "کسی ایسی بات کے متعلق سوال نہ کرو جو فی الواقع پیش نہ آئی ہو، کیونکہ میں نے عمرؓ بن الخطاب کو اس شخص پر لعنت بھیجتے ہوئے سنا ہے جو اس طرح کے سوالات کرے" قاسم نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ "تم لوگ ایسی چیزوں کی بابت سوال کیا کرتے ہو جن کی بابت ہم نے کبھی زبان استفسار نہیں کھولی۔ نیز تم ایسی باتوں کی کھود کرید کرتے ہو جن کے متعلق ہمیں کوئی علم و واقفیت نہیں اور اگر ہم کو ان کے بارے میں کوئی علم ہوتا تو حسب فرمان نبوی[1] ہم تمہیں ضرور بتا دیتے" عمر بن اسحاق کا قول ہے کہ "مجھ کو آدھے سے زائد اصحابؓ رسولؐ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔ میں نے اس گروہ سے بڑھ کر کسی گروہ کو اینچ پینچ سے خالی اور تشدد سے مجتنب نہیں پایا" عبادہ بن بسر کندی سے یہ فتویٰ پوچھا گیا کہ "اگر کسی عورت کا ایسی جگہ انتقال ہو جائے جہاں اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کو غسل کیوں کر دیا جائے گا؟" آپ نے جواب دیا کہ میں ایسے لوگوں[2] سے ملا ہوں جو تمہاری طرح تشدد نہیں کرتے تھے نہ تم لوگوں کی طرح فرضی

---

[1] آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ اس عالم کے منہ میں قیامت کے دن آگ کی لگام لگائی جائے گی جو کسی چیز کا علم رکھتا ہو مگر پوچھنے والے کو نہ بتائے۔

[2] مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہے۔ (مترجم)

مسائل کے متعلق سوالات کرتے تھے" (ان تمام آثار کو امام دارمی نے نقل کیا ہے)

الغرض آنحضرت صلعم کے زمانہ میں استفتاء اور افتا کا دستور صرف یہی تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے متعلق آپ سے استفسار کرتے تھے اور آپ ان کا حکم بیان فرما دیتے۔ اسی طرح معاملات و مقدمات آپ کے سامنے پیش ہوتے اور آپ ان کا فیصلہ کر دیتے۔ لوگوں کو اچھے کام کرتے دیکھتے تو ان کی مدح و منقبت فرماتے اور برے کام کرتے دیکھ کر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے۔

تاریخ اختلاف کا ابتدائی دور

(عہد صحابہ)

شیخین کا طرزِ عمل

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ساری باتیں بالعموم اجتماع عام میں ہوتی تھیں، یہی وجہ ہے کہ جب حضرات شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) کو (اپنے زمانہ خلافت میں) کسی مسئلہ میں حکم شریعت معلوم نہ ہوتا تو وہ دوسرے صحابہ سے دریافت فرماتے کہ کیا تم میں سے کسی نے اس امر کے متعلق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان سُنا ہے؟ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب دادی کی وراثت کا مسئلہ پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ "میں نے اس کے حصّہ کے بارے میں رسُول اللہؐ کا کوئی ارشاد نہیں سُنا ہے اس لئے میں اس کے متعلق اوروں سے پوچھتا ہوں"۔ جب نماز ظہر آپ نے ادا کرلی تو لوگوں سے پوچھا کہ "کیا تم میں سے کسی نے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دادی کے حق وراثت کے بارے میں کچھ فرماتے سُنا ہے؟" مغیرہؓ ابن شعبہ نے کہا کہ "ہاں! میں نے سُنا ہے" پوچھا "کیا سُنا ہے؟" جواب دیا کہ "رسول خدا نے

دادی کو میّت کے مال کا چھٹا حصّہ دیا ہے"۔ حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا" یہ بات تمہارے سوا اور کسی کو بھی معلوم ہے"؟ محمد بن سلمہؓ نے کہا" مغیرہؓ صحیح فرماتے ہیں"۔ یہ سُن کر حضرت ابوبکرؓ نے اس عورت کو (جس کا معاملہ پیش تھا۔ اس کے پوتے کے ترکہ میں سے) چھٹا حصّہ دے دیا۔ اس طرح کے ایک دو نہیں بے شمار واقعات ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً" غرہ" (جنین کے خون بہا[1]) کے بارے میں حضرت عمرؓ نے عام لوگوں سے استفسار کے بعد مغیرہ بن شعبہ کی روایت پر عمل کیا، وبا[2] کے متعلق حضرت عبدالرحمٰنؓ ابن عوف کے بیان کردہ ارشادِ نبوی کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ مجوسیوں[3] کے معاملہ میں ان ہی عبدالرحمٰنؓ ابن عوف کی بیان کی ہوئی حدیث پر اپنے فیصلہ کی بنیاد رکھی حضرت

---

[1] حضرت عمرؓ کے سامنے جنین کے خون بہا کا مسئلہ آیا تو چونکہ آپ کو اس کے بارے میں کوئی نص شرعی معلوم نہ تھی اس لئے آپ نے صحابہ سے استفسار کیا۔ مغیرہ ابن شعبہ نے فرمایا کہ" پیغمبر صلعم نے اس کا خون بہا 'غرہ' مقرر کیا ہے"۔ یہ سُن کر حضرت عُمر نے اس کے مطابق فیصلہ دے دیا۔

" غرہ" کا مطلب یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے۔ یا جنین کے ولی کو پچاس دینار یا پانچسو درہم دیئے جائیں۔

[2] حضرت عمرؓ کے واقعۂ سفر شام کی طرف اشارہ ہے جب کہ آپ شام پر حملہ آور ہونے کے لئے لشکر لئے جا رہے تھے اور راستہ میں معلوم ہوا کہ وہاں وبا پھیلی ہوئی ہے، تو لوگوں سے مشورہ کیا کیا کرنا چاہیئے کوئی بات طے نہیں ہو رہی تھی۔ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے آکر یہ روایت بیان کی کہ آنحضرتؐ نے وبائی مقامات پر جانے سے منع فرمایا ہے" تو یہ سُن کر حضرت عُمرؓ نے لشکر کو واپسی کا حکم دے دیا۔

[3] حضرت عمرؓ اپنے زمانۂ خلافت میں مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ ابن عوف نے یہ بتایا کہ آنحضرتؐ ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیتے تھے تو آپ نے بھی ان پر جزیہ لگا دیا۔

عبداللہؓ ابن مسعودؓ معقلؓ بن یسار کی روایت سُن کر جو ان کی رائے کے بالکل مطابق نکلی تھی از حد خوش ہوئے حضرتِ ابوموسیٰ اشعریؓ فاروق اعظم کے دروازے پر تین بار آواز دینے کے بعد جب واپس جانے لگے تو آپ نے گھر سے نکل کر ان سے اس کی وجہ دریافت کی [۲] اور جب اُنہوں نے رسُول اللہ صلعم کا ارشاد پیش کیا تو حضرت ابوسعیدؓ کی تصدیق کے بعد آپ نے اسے تسلیم کر لیا۔

بنائے اختلاف مختصر یہ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور مبارک بالعموم یہی تھا کہ آپ مسائل و احکام شرع، مجامع

---

[۱] یہ ایک ایسی عورت کا معاملہ ہے جس کا شوہر اس حال میں مر گیا تھا کہ نہ تو ابھی اس نے اس کا مہر مقرر کیا تھا نہ اس سے مقاربت کی تھی۔ اس واقعہ کی تشریح آگے آتی ہے۔

[۲] حضرت ابوموسیٰ حضرت عمرؓ کے دروازے پر گئے اور جب تین بار آواز دینے کے باوجود کوئی جواب اندر سے نہ ملا تو واپس چلے، چند قدم گئے ہوں گے کہ حضرت عمرؓ نے خادم سے کہا کہ ان کو اندر بلا لو، مگر خادم نے باہر آکر ابوموسیٰؓ کو دروازہ پر نہ پایا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو پکار کر بلوایا اور واپس جانے کی علت پوچھی۔ انھوں نے کہا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "جب تین آوازیں دینے کے باوجود اجازت نہ ملے تو دروازہ سے ہٹ جاؤ" حضرت عمرؓ نے کہا کہ اپنی اس روایت پر کوئی گواہ لاؤ ورنہ ٹھیک نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرت ابوسعیدؓ خدری نے حضرت ابوموسیٰؓ کی توثیق کی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم کر لیا (مترجم)

عام میں بیان فرمایا کرتے تھے۔ اب ہر صحابیؓ نے آپ کی عبادت کے ان ہی طریقوں اور آپ کے ان ہی فتووں اور فیصلوں کو یاد کر لیا جن کو اسے دیکھنے اور سننے کا موقع نصیب ہوا تھا۔ پھر اس نے ان میں سے ہر حکم کی قرائن حال پر نظر ڈال کر، علت متعین کی، اور موقع و محل کے ان قرائن و علامات کو سامنے رکھ کر، جو اس کے نزدیک تعیین علت و مقصد کے لئے کافی اور اطمینان بخش تھے، کسی حکم کو مباح ٹھیرایا، کسی کو مستحب اور کسی کو منسوخ، اس باب میں ان لوگوں کا اعتماد صرف اپنے دل کے اطمینان پر تھا۔ استدلال کے (پیچ پیچ منطقیانہ) طریقوں سے ان کے ذہن آشنا نہ تھے، جیسا کہ تم سیدھے سادے دیہاتی باشندوں کو دیکھتے ہو کہ وہ آپس کی گفتگوؤں کا مطلب بآسانی سمجھتے جاتے ہیں اور (ان گفتگوؤں کے اندر استعمال ہونے والے) اشارات و کنایات اور تصریحات سے ان کو گفتگو کا مدعا سمجھنے میں آپ سے آپ اس طرح طمانیت حاصل ہوتی جاتی ہے کہ ان کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔

آغاز و وجوہ اختلاف

عہد رسالت تک تو لوگوں کا یہی حال رہا۔ اس کے بعد یہ حضرات صحابہ مختلف اطراف و ممالک میں پھیل گئے۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ علاقے میں عوام کا رہنما بن گیا۔ اب ان کے سامنے زندگی کے بے شمار واقعات اور مسائل پیش ہونے شروع ہوئے، جن میں ان سے فتوے پوچھے جاتے، ہر صحابی اپنی منصوص

معلومات، یا اپنے استنباط کے مطابق ان کے جوابات دیتا اور اگر اس کو اپنے معلومات و استنباط میں کوئی چیز ایسی نہ ملتی جس سے وہ مسئلہ کا جواب دے سکتا تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتا اور اس علت کو معلوم کرتا جس پر رسول اللہ صلعم نے اپنے منصوص احکام کی بنیاد رکھی تھی، پھر جس مقام پر اس کو وہ علت نظر آتی وہاں وہی حکم لگا دیتا مگر ایسے قیاسات کرتے وقت یہ لوگ رسول خدا صلعم کے مقصد کا لحاظ کرنے میں اپنے مقدور بھر کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے تھے۔ اب یہاں سے ان کے درمیان اختلاف کا آغاز ہوتا ہے جس کی مختلف بنیادیں تھیں:

حدیث نبوی سے واقفیت اور عدم واقفیت کا اختلاف

(۱) پہلی بنیاد یہ تھی کہ بعض صحابہ کو کسی امر کے متعلق رسول اللہ صلعم کا حکم و ارشاد معلوم تھا، لیکن دوسرے اس سے نابلد تھے، اس لئے انھوں نے مجبوراً اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد سے کام لیا جس کی چند صورتیں یہ ہوتی ہیں:

اولاً یہ کہ یہ اجتہاد حدیث نبوی کے عین مطابق نکلا۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام نسائی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک ایسی عورت کے (حق مہر وغیرہ کے) بارے میں استفسار کیا گیا جس کا شوہر مہر مقرر کرنے اور اس سے مقاربت کرنے سے پہلے ہی وفات پا گیا تھا۔ آپ نے جواب

دیا کہ ایسے معاملہ میں پیغمبر صلعم کا کوئی فیصلہ مجھے معلوم نہیں ۔ لوگ مہینہ بھر ان کے ہاں آتے اور اصرار کرتے رہے کہ کوئی حکم بیان کر دیں ۔ تب انھوں نے اجتہاد کر کے یہ فیصلہ دیا کہ اُس عورت کو اتنا مہر ملنا چاہیے جتنا اس کی ہم مرتبہ عورتوں کا ہوا کرتا ہے ، نہ کم نہ زیادہ ، نیز اس کو عدت گذارنی ہوگی اور وہ شوہر کے ترکہ میں سے حصہ پائے گی"۔ یہ سن کر حضرت معقل بن یسارؓ کھڑے ہوئے اور اُنھوں نے بطور شہادت فرمایا کہ رسول اللہ صلعم نے ہمارے قبیلہ کی ایک عورت کے بارے میں ایسا ہی حکم دیا تھا" حضرت ابن مسعودؓ کو یہ معلوم کر کے اتنی مسرت ہوئی کہ مشرف باسلام ہونے کے بعد سے اب تک ایسی مسرت ان پر کبھی بھی نہ طاری ہوئی تھی ۔

ثانیاً یہ کہ دو صحابیوں میں کسی مسئلہ کے متعلق بحث ہوئی اور اس سلسلہ میں اس طریقہ سے کوئی حدیث نبوی سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا تھا ۔ اس لئے مجتہد نے اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث رسول کو اختیار کر لیا ۔ مثال کے طور پر اس روایت کو لے لو جس کو ائمہ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے خیال میں جو شخص طلوع صبح کے وقت جُنبی رہا اس کا روزہ نہیں ہوتا " لیکن جب بعض ازواج مطہرات نے رسول اللہؐ کا عمل اس خیال کے خلاف بیان کیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے اپنے خیال سے رجوع کر لیا ۔

ثالثاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تو پہنچی

مگر ایسے قابل اطمینان طریقے سے نہیں پہنچی کہ اس کے صحیح ہونے کا اِسے
گمانِ غالب ہوتا۔ اس لیے مجتہد نے روایت کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہوئے اپنے
اجتہاد ہی پر عمل کیا۔ اس کی مثال فاطمہؓ بنت قیس کی اس حدیث سے ملتی ہے
جس کو اصحاب اصول (یعنی صحاح ستہ کے مؤلفین) نے اپنی کتابوں میں درج
کیا ہے کہ "فاطمہ نے حضرت عمرؓ کے روبرو آکر کہا "مجھ کو تین طلاقیں دی گئی تھیں
رسول اللہ صلعم نے نہ تو مجھ کو زمانۂ عدت کا نفقہ دلایا اور نہ مکان" آپ نے
ان کی گواہی ماننے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی بنا پر
کتاب[1] الٰہی کو نہیں چھوڑ سکتے جس کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صحیح کہہ رہی ہے۔

---

[1] قرآن مجید کی آیت وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ اور آیت أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو زمانہ عدت تک گھر سے نہیں نکالنا چاہیے، بلکہ شوہر کو لازم ہے کہ اتنے وقت کے لئے اس کے لئے مکان مہیا کرے۔ پھر آیت وَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ عورت کو زمانۂ عدت تک نفقہ بھی ملنا چاہیے۔ یہ آیات اپنے مفہوم میں بالکل مطلق اور عام ہیں، ان میں طلاق رجعی والی عورت کی کوئی تخصیص موجود نہیں ہے۔ اس لئے ان کا حکم ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کے حق میں عام اور نافذ العمل ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے قرآن کے اسی عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فاطمہ بنت قیس کی روایت رد کر دی کیونکہ وہ آیات قرآنی کے خلاف پڑتی تھی۔ (باقی بر صفحہ ۲۰)

یا غلط۔ تین طلاقیں پانے والی عورت کو نفقہ بھی ملنا چاہیے اور قیام گاہ بھی" نیز ان ہی فاطمہؓ بنت قیس کے قول "لَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُکْنٰی" کو سُن کر حضرت عائشہؓ نے فرمایا فاطمہ کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ اللہ کا خوف نہیں کرتی"

دوسری مثال بخاری و مسلم کی اس روایت میں موجود ہے کہ "حضرت عمرؓ بن خطاب کے خیال میں اگر جنبی کو غسل کے لیے پانی نہ ملے تو وہ تیمم سے پاکی حاصل نہیں کرسکتا۔ حضرت عمارؓ بن یاسر نے ان کے سامنے اپنا واقعہ بیان کیا کہ میں ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم کا ہم سفر تھا مجھ کو غسل کی حاجت ہوگئی، لیکن پانی نہ پاسکا، اس لیے (تیمم کی خاطر) دھول میں لوٹ پوٹ لیا۔ پھر آنحضرت صلعم سے اپنی اس کارروائی کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم کو صرف اتنا کرلینا کافی تھا (یہ کہتے ہوئے) آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان کو اپنے منہ اور اپنے ہاتھوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹) حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے ہمیں ایک اہم اصول ہاتھ آتا ہے ظاہر ہے فاطمہؓ صحابیہ تھیں۔ اصول حدیث کی رو سے "الصحابۃ کلھم عدول" سے خارج نہ تھیں لیکن اس کے باوجود جب قرآن کے متبادر مفہوم سے ان کی روایت ٹکرائی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ احادیث میں صرف سند ہی قابل لحاظ شے نہیں ہے بلکہ متن بھی دیکھا جانا چاہیے۔ سند بالکل سلسلۃ الذہب ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی حدیث میں غلطی کا امکان ہوسکتا ہے۔ سند کی صحت بہر حال میں صحت حدیث کو مستلزم نہیں۔ آخر فاطمہ بنت قیس کی روایت میں ضعف اسناد کا کون سا احتمال تھا؟ (مترجم)

پرعمل کیا حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے اس بیان کو قبول نہیں کیا اور کسی پوشیدہ ضعف کی بنا پر جوان کو اس روایت میں نظر آیا۔ ان کے نزدیک یہ روایت حجت نہیں ٹھری اگرچہ آگے چل کر دوسرے طبقہ میں یہ حدیث اور بہت سے طریقوں سے مشہور ہو گئی اور اس کے ضعیف ہونے کا گمان ماند پڑ گیا اس لیے لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے۔

رابعاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں مثلاً مُسلم کی یہ روایت کہ حضرت ابن عمرؓ عورتوں کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ جب غسل کریں تو اپنے سر کے بال کھول لیں۔ حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی، تو اُنھوں نے فرمایا تعجب ہے ابن عمرؓ پر کہ وہ عورتوں کو بال کھول ڈالنے کا حکم دیتے ہیں! اگر ایسا ہی ہے تو سیدھے سے یہی کیوں نہیں کہہ دیتے کہ عورتیں اپنے سر ہی منڈا ڈالیں حالانکہ میں اور رسُول اللہ صلعم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اور میں اپنے بالوں کے سلسلہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کرتی تھی کہ ان پر تین بار پانی بہا دیتی (اور کبھی ان کو کھولتی نہیں تھی"

دوسری مثال امام زہری کے بیان کردہ اس واقعہ میں ہے کہ "ہندؓ کو یہ اطلاع نہ تھی کہ آنحضرت نے مستحاضہ کو استحاضہ کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، اس لئے وہ اس حالت میں نماز نہ پڑھتیں اور (ترک نماز کے غم سے) رویا کرتیں"

(۲) **فعلِ رسول کی تعیینِ نوعیت میں اختلاف** اختلاف صحابہ کی

دوسری بنیاد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کام کرتے تو سب نے دیکھا، مگر انکار بشری میں فطری تفاوت کی وجہ سے اس فعل کی نوعیت سمجھنے میں اختلاف ہو گیا ؛ پھر کسی نے تو اس فعل رسول کو عبادت سمجھا اور کسی نے اس کو صرف اباحت پر محمول کیا۔ مثلاً "تحصیب" یعنی سفر حج کے دوران ابطح کی وادی میں آنحضرتؐ کا اُترنا، جیسے اصحاب اصول نے روایت کیا ہے۔ اب آپ کا یہ اُترنا حضرت ابوہریرہؓ اور ابن عمرؓ کے نزدیک تو بحیثیت عبادت تھا، اس لیے یہ لوگ اس کو حج کی سنتوں میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کے خیال میں یہ اُترنا محض ایک اتفاقی امر تھا نہ کہ کسی سنت کے طور پر۔

دوسری مثال :

" جمہور کے نزدیک خانہ کعبہ کا طواف کرتے وقت " رمل " یعنی اکڑ کر چلنا سنت ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ کا فرمانا یہ ہے کہ نبی صلعم نے جو رمل کیا تھا وہ محض اتفاقی طور پر اور ایک عارضی سبب سے تھا، یعنی مشرکین مکہ کا یہ طعن کہ "مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے بالکل چور کر ڈالا ہے" (اسی طعن کے جواب میں پیغمبر صلعم نے مسلمانوں کو اکڑ کر چلنے کا وقتی حکم دیا تھا ورنہ) یہ فعل حج کی کوئی مستقل سنت نہیں ہے۔

۳۔ وہم تعبیر کا اختلاف

اختلاف کی تیسری بنیاد یہ ہے کہ افعال رسول کے بیان کرنے میں لوگوں نے مختلف گمانوں سے

کام لیا مثلاً رسولِ خدا صلعم نے حج ادا فرمایا اور تمام صحابہ نے اس کا مشاہدہ کیا لیکن اس حج کی نوعیت بیان کرتے وقت کسی نے کہا کہ آنحضرت صلعم نے حج تمتع[1] کیا تھا کسی نے کہا آپ نے حج قران[2] ادا کیا تھا اور کسی کو یہ خیال ہوا کہ آپ کا حج حجِ اِفراد[3] تھا

اس کی دوسری مثال حضرت سعیدؓ ابن جبیر کی یہ روایت ہے جس کو ابو داؤدؒ نے نقل کیا ہے کہ :۔

"میں نے (حضرت سعیدؓ نے عبداللہ ابن عباسؓ سے کہا کہ اے ابوالعباسؓ یہ دیکھ کر مجھے بڑی حیرانی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے احرام حج باندھ لینے کے بعد جو تلبیہ فرمایا تھا اس کے متعلق اصحاب رسول میں بیان اور رائے کا اتفاق موجود نہیں ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ، نے فرمایا کہ میں اس واقعہ کی حقیقت سب سے بہتر جانتا ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے صرف ایک ہی

---

[1] حج تمتع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آدمی حج کے مہینوں میں جاکر عمرہ ادا کرے اور سر منڈا کر احرام کھول دے پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو از سرِ نو حج کا احرام باندھے اور حج ادا کرے۔

[2] "قران" کی شکل یہ ہے کہ آدمی عمرہ اور حج دونوں کا احرام یک وقت باندھے اور دونوں کو ادا کر کے احرام کھولے۔

[3] "افراد" صرف حج ادا کرنے کو کہتے ہیں، جس کے ساتھ عمرہ نہ کیا جائے۔

حج ادا فرمایا اس لئے لوگوں میں اس کی (تفصیلات) کے متعلق (قدرتی طور پر) اختلاف ہو گیا۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم حج کی خاطر مدینہ سے چلے اور جب مسجد ذی الحلیفہ میں آپ نے دوگانۂ احرام ادا فرمایا تو اسی جگہ حج کا احرام باندھا، اور فوراً تلبیہ[۱] کیا۔ اس تلبیہ کی آواز کچھ لوگوں کے کانوں تک پہنچی جنہوں نے اس کو یاد کر لیا۔ اس کے بعد آپ اونٹنی پر سوار ہو گئے، جب اونٹنی آپ کو لے کر اٹھی تو آپ نے پھر تلبیہ کیا اور اس تلبیہ کو بھی کچھ لوگوں نے سنا۔ بات یہ تھی کہ لوگ مختلف گروہوں کی شکل میں خدمت رسالت میں چلے آتے تھے۔ پس جب ایک گروہ نے اونٹنی کے کھڑے ہونے کے وقت آپ کو تلبیہ کرتے سنا تو وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ رسول اللہ صلعم نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جب ناقہ آپ کو لے کر اٹھی۔ پھر آنحضرت صلعم اس جگہ سے آگے بڑھے، جب بیدا (نامی مقام) کی بلندی پر چڑھے تو آپ نے پھر تلبیہ کیا۔ کچھ اور لوگوں نے آپ کو یہ تلبیہ کرتے ہوئے سنا اور وہ اپنی جگہ یہ خیال کر بیٹھے کہ آپ صلعم نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جب بیدا کی بلندی پر چڑھ رہے تھے حالانکہ بخدا آپ نے اپنی جائے نماز ہی پر حج کی نیت کر لی تھی اور جب آپ کو لے کر اونٹنی کھڑی ہوئی اس وقت بھی آپ نے تلبیہ کیا اور جب بیدا کی بلندی پر چڑھے اس وقت بھی کیا۔

---

[۱] تلبیہ حج یہ ہے: لبیک اللّٰھم لبیک۔ لا شریک لک لبیک۔ ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک۔ (مترجم)

(۴) سہو و نسیان کا اختلاف

اختلاف صحابہ کی چوتھی بنیاد ان کی بھول چوک ہے (جو لازمۂ بشریت ہے۔) اس کی مثال حضرت ابن عمرؓ کے متعلق اس روایت میں موجود ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ "آنحضرت صلعم نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا ہے" حضرت عائشہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ "ابن عمر کو سہو ہو رہا ہے" (آنحضرتؐ نے رجب میں کوئی عمرہ نہیں کیا)

(۵) ضبط مدّعائے حدیث کا اختلاف

پانچویں بنیاد اختلاف کی یہ ہے کہ بسا اوقات آپؐ جو کچھ فرماتے اس کے اصلی اور پورے مفہوم کو ہر شخص یکساں طور پر اپنی گرفت میں نہ لیتا۔ مثلاً جب حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت صلعم سے یہ روایت بیان کی کہ "میت کے پسماندگان کے نوحہ کرنے سے اس پر عذاب ہوتا ہے" حضرت عائشہؓ نے ان کے یہ الفاظ سُنے تو فرمایا کہ ابن عمرؓ نے ارشادِ رسالت کو اس کے اپنے صحیح موقع و محل اور مدّعا کے ساتھ محفوظ نہیں رکھا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم ایک یہودی عورت کی قبر سے گذرے جس کے اعزّہ رو دھو رہے تھے، آپ نے فرمایا یہ لوگ یہاں اس کا نوحہ و ماتم کر رہے ہیں اور وہ قبر میں مبتلائے عذاب ہے۔" دیکھو کہ واقعہ کس طرح ایک خاص میت سے متعلق تھا لیکن حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ کے اس مخصوص موقع بیان کو ذہن سے نکال دیا اور اعزّہ کی

گریہ و زاری ہی کو میت پر عذاب کی علت گمان کر بیٹھے۔ اس طرح اس بات کو انھوں نے ہر میت کے سلسلے میں ایک عام اصول کی حیثیت دے دی۔

(۶) تعیین علت کا اختلاف

چھٹی بنیاد یہ ہے کہ احکام شرع کی علت معین کرنے میں حضرات صحابہؓ کی رائیں مختلف ہوگئیں۔ جیسے جنازہ کے لیے اُٹھ کھڑے ہونے کا مسئلہ۔ بعض صحابہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسا فرشتوں کی تعظیم میں کیا جاتا ہے (کیونکہ ہر جنازہ کے ساتھ فرشتے ہوتے ہیں) تو اس خیال کے مطابق ہر جنازہ کے لیے کھڑا ہوجانا چاہیے، خواہ مومن کا جنازہ ہو یا کافر کا۔ لیکن بعض دوسرے حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ قیام موت کے ہول کی وجہ سے ہے، تو اس صورت میں بھی اُٹھ کھڑے ہونے کا یہ حکم ہر جنازہ کے لئے عام ہوگا لیکن کچھ صحابہ کا فرمانا یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی کا جنازہ آنحضرت صلعم کے قریب سے گذرا تو آپ کو اس بات سے تنفر ہوا کہ ایک یہودی لاش میرے سر سے اونچی ہو کر گذرے، اس لیئے آپ کھڑے ہو گئے اگر اس علت کو صحیح مانا جائے تو یہ قیام صرف جنازۂ کفار کے لئے مخصوص ہوگا۔

(۷) طرز تطبیق کا اختلاف

ساتویں بنیاد صحابہؓ کا وہ اختلاف رائے ہے جو مختلف احکام شرع کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں پیش آیا۔ مثلاً یہ کہ جنگ خیبر کے موقع پر آنحضرت نے متعہ کی اجازت دی۔ بعد میں اس کی ممانعت کردی، پھر جنگ اوطاس کے زمانہ

میں دوبارہ یہ رخصت عطا فرمائی اس کے بعد پھر اس سے روک دیا۔ اب حضرت ابن عباسؓ کا یہ کہنا ہے کہ ضرورت کی بنا پر یہ اجازت دی گئی تھی اور جب ضرورت جاتی رہی تو اجازت بھی واپس لے لی گئی، مگر حکم اپنی جگہ باقی ہے لیکن جمہور کا یہ کہنا ہے کہ متعہ کی یہ رخصت بطور اباحت تھی جس کو ممانعت نے ہمیشہ کے لیے منسوخ کردیا۔

دوسری مثال :-

"رسول اکرم صلعم نے استنجا کرتے وقت قبلہ رو ہونے سے منع فرمایا ہے۔"

اس کے متعلق کچھ صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم بالکل عام اور غیر منسوخ ہے لیکن حضرت جابرؓ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم کو وفات سے ایک سال قبل قبلہ کی طرف مُنہ کرکے پیشاب کرتے دیکھا۔ اس لیے ان کا خیال یہ ہے کہ آپ کے اس فعل نے اس پہلی ممانعت کو منسوخ کردیا۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت کو قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف منہ کرکے قضائے حاجت فرماتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے اُنھوں نے آنحضرت کے اس فعل سے ان لوگوں کے قول کی تردید فرمائی (جو کہتے تھے کہ قبلہ کی طرف پشت کرکے استنجا کرنا شرعاً ممنوع ہے) پھر کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں میں مطابقت پیدا کرنے کی سعی کی۔ چنانچہ امام شعبی وغیرہ نے یہ رائے قائم کی کہ یہ ممانعت صرف کھُلے میدانوں سے متعلق ہے ورنہ اگر آدمی پاخانوں کے اندر ہو تو اس کے لیے قبلہ کی طرف پشت یا رُخ کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن بعض دوسرے حضرات اس طرف گئے ہیں کہ آنحضرتؐ کا یہ قول (جس میں

ممانعت موجود ہے) اپنی جگہ بالکل قائم و ثابت ہے اور اس کا حکم عام ہے۔ رہ گیا
آپ کا فعل، سو ہو سکتا ہے کہ وہ آپ کے مخصوصات میں سے ہو۔ اس طرح وہ
فعل رسول قولِ رسول کا نہ منسوخ کرنے والا ہو گا نہ اس کو بعض جگہوں کے ساتھ
مخصوص کرنے والا۔

تاریخ اختلاف کا دُوسرا دَور

(عہد تابعین)

اس طرح صحابۂ کرام کے مذاہب مختلف ہو گئے۔

تابعین کا اختلاف پھر یہی اختلافات وراثتاً تابعین تک پہنچے۔ ہر تابعی کو جو کچھ مل سکا اسی کو اس نے اپنا لیا اور آنحضرتؐ کی جو حدیثیں اور صحابہ کے جو مذاہب اس نے سُنے ان کو محفوظ اور ذہن نشین کر لیا۔ نیز صحابہ کے جو مختلف اقوال اس کے سامنے آئے ان میں اس نے اپنی فہم کی حد تک مطابقت پیدا کی، اور کبھی بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ حتیٰ کہ اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ بعض اقوال ان کی نگاہوں میں بالکل ہی ناقابلِ اعتنا ہو کر رہ گئے، اگرچہ وہ صف اوّل کے صحابہ سے مروی تھے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ و ابن مسعودؓ کا یہ قول کہ جنابت کے لیے تیمم نہیں ہے، تابعین تک پہنچا مگر ان احادیث کی بنا پر ان کے نزدیک وہ کوئی اہمیت نہ حاصل کر سکا جو عمارؓ اور عمرانؓ بن حصین وغیرہ اصحاب سے مروی ہو کر مشہور ہو چکی تھیں۔ پس اس حالت میں قدرتی طور پر علمائے تابعین میں سے ہر ایک کا

علیحدہ مذہب ہوگیا اور مختلف شہروں میں مختلف ائمہ کی علیحدہ علیحدہ امامتیں قائم ہوگئیں مثلاً مدینہؓ میں سعید ابن مسیب اور سالم ابن عبداللہ عوام کے مرجع و امام بن گئے پھر ان کے بعد زہری اور قاضی یحییٰ ابن سعید اور ربیعہ ابن عبدالرحمٰن نے یہ حیثیت حاصل کی۔ مکہؓ میں عطاء ابن ابی رباح اور کوفہؓ میں ابراہیم نخعی اور شعبی نے مسند امامت سنبھالی۔ اسی طرح حسن بصری بصرہؓ میں، طاؤس بن کیسان یمنؓ میں اور مکحول شام میں پیشوائے دین اور ترجمان شرع تسلیم کیے گیے۔ اس کے بعد اللہ تعالےٰ نے کچھ دلوں میں ان حضرات کے علوم و معارف کی پیاس پیدا کی اور انھیں ان علوم کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا۔ چنانچہ اُنھوں نے ان علمائے کبار سے رسول اللہؐ کی حدیثیں، صحابہ کے اقوال و فتاویٰ، اور خود ان کے اپنے مذاہب اور تحقیقات لےکر جمع کیں، پوچھنے والوں نے ان سے فتوے پوچھے، (زندگی کے بے شمار) مسائل ان کے سامنے آئے اور کتنے ہی معاملات ان کے روبرو پیش ہوئے (جن میں انھیں فتوے دینے پڑے)

تدوینِ فقہ کی ابتداء

سعید ابن مسیب اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے باقاعدہ فقہ کے تمام ابواب جمع کیے۔ ہر باب میں وہ اپنے کچھ اصول رکھتے تھے، جن کو اُنھوں نے سلف سے حاصل کیا تھا۔

سعید ابن مسیب اور ان کے تلامذہ اس امر کے قائل تھے کہ حرمین کے باشندے تفقہ میں سب سے بلند مقام رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کے مذہب کی بنیاد حضرت

عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ اور احکام پر قائم ہے یا پھر حضرت عبداللہ ابن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے فتووں اور قضاۃ مدینہ کے فیصلوں پر۔ چنانچہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق عطا فرمائی اُنھوں نے ان احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا۔ پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ان کا جائزہ لیا، جس شے پر علمائے مدینہ کا اتفاق نظر آیا اس پر تو پوری مضبوطی سے جم گئے، اور جس چیز میں ان کا اختلاف دکھائی دیا اس کے بارے میں اُنھوں نے اس رائے کو اختیار کیا جو کسی بھی وجہ سے ان کے نزدیک زیادہ مضبوط اور قابل ترجیح تھی، خواہ اس وجہ سے کہ اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے، یا اس بنا پر کہ وہ کسی مضبوط قیاس کے یا کتاب وسنت کے کسی صریح استنباط کے موافق پڑتی ہے یا کسی اور بنا پر پھر جب ان لوگوں کو علمائے مدینہ سے حاصل کیے ہوئے مجموعۂ فتاویٰ میں کسی مسئلہ کا جواب نہ ملتا تو ان کے اقوال سے استنباط کرتے اور ان اقوال کے اشارات اور مقتضیات کا سُراغ لگاتے۔ اس طرح ان کے ہاں ہر ہر باب کے متعلق مسائل کا انبار لگ گیا۔

ابراہیمؒ نخعی اور ان کے تلامذہ کا خیال یہ تھا کہ عبداللہ ابن مسعودؓ اور ان کے فیض یافتگان فقاہت میں سب سے ممتاز ہیں۔ چنانچہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا کہ "کیا کوئی صحابی عبداللہ ابن مسعودؓ سے بھی بڑا فقیہہ ہے؟" اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے فرمایا کہ "ابراہیم نخعی، سالم ابن عبداللہ سے زیادہ فقیہہ

ہیں اور اگر عبداللہ ابن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ ان سے زیادہ فقیہہ ہیں۔ رہے عبداللہ ابن مسعودؓ تو وہ عبداللہ ابن مسعود ہی ہیں، ان کا کیا پوچھنا" ان حضرات کے مسلک فقہی کی بنیاد حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، اور حضرت علیؓ کے فتوؤں اور فیصلوں پر، نیز قاضی شریح وغیرہ قضاۃ کوفہ کے فیصلوں پر ہے۔ ابراہیم نخعی نے اپنے مقدور بھر ان احکام و فتاویٰ کو اکٹھا کیا اور ان کے ساتھ وہی طرز عمل اختیار کیا جو سعید بن مسیبؒ وغیرہ نے علمائے مدینہ کے آثار و اقوال کے متعلق اختیار کیا تھا، نیز اس ذخیرہ سے ان لوگوں نے مزید مسائل کی تخریج بھی اسی طرح کی جس طرح اُنھوں نے کی تھی۔ انجام کار ان کے پاس بھی فقہ کے ایک ایک باب میں بے شمار مسائل منضبط ہو گئے۔

سعید ابن مسیبؒ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے، اور ان کے درمیان، حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا۔ اسی طرح ابراہیم نخعیؒ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کسی کی طرف منسوب کیے بغیر کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ فی الواقع وہ مسئلہ کسی کی طرف منسوب نہیں اور بہر حال ان کا اپنا ہی اجتہاد ہے۔ بلکہ ایسے مسائل بالعموم کسی نہ کسی سابق فقیہہ سے اشارۃً یا صراحتہً ضرور منسوب ہوتے ہیں۔ بالآخر یہ دونوں اپنے قرب و جوار کے فقہا کا مرکز بن گئے، جنھوں نے ان سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ اس میں تفکر کیا اور اس سے مزید مسائل اور جزئیات نکالے۔

تاریخ اختلاف کا تیسرا دور

(عہد تبع تابعین)

علمائے تبع تابعین عہد تابعین کے ختم ہونے پر اللہ تعالےٰ نے علم دین کے خادموں کا ایک گروہ پیدا کردیا، تاکہ وہ وعدہ پورا ہو جو اللہ کے رسول کی زبان سے اس علم کے متعلق نکلا تھا کہ "آنے والی نسلوں میں سے ہر نسل کے عادل لوگ اس علم کے امانت دار ہوں گے" چنانچہ ان خدام دین نے ایسا ہی کیا۔ اُنھوں نے ان علمائے تابعین سے، جن سے وہ مل سکے، وضو، غسل، نماز، حج، نکاح، لین دین، وغیرہ ان تمام مسائل کے، جو زندگی میں عام طور سے پیش آتے ہیں، شرعی طریقے اخذ کیے، رسول خدا کی حدیثیں نقل کیں، مختلف شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے جمع کیے مسائل دریافت کئے اور پھر ان سارے اُمور میں بطور خود اجتہاد کیا حتیٰ کہ ایک گروہ نے اُنھیں اپنا پیشوا تسلیم کرلیا اور وہ امور شرعیہ میں مستند قرار پا گئے۔ یہ لوگ بھی اپنے اپنے شیوخ کے طریقے پر چلے اور اُنھوں نے سلف کے اقوال و فتاویٰ کے

اشارات اور مقتضیات معلوم کرنے میں پوری دیدہ ریزی سے کام لیا، لوگوں کو فتوے دیے، احکام سنائے، روایتیں بیان کیں اور علم سکھائے۔

اِن علماء کا طرزِ فکر و عمل

اس طبقہ کے علماء کا طرز فکر بالکل ایک ہے جس کی مختصر تشریح یہ ہے کہ:-

(۱) ان کے نزدیک مسند اور مرسل[۱] دونوں ہی قسم کی حدیثیں لے لینے کے قابل تھیں۔

(۲) ان کا فیصلہ یہ تھا کہ صحابہؓ اور تابعین کے اقوال سے شرعی استدلال ہو سکتا ہے، کیونکہ ان بزرگوں کے متعلق یہ معلوم ہے کہ ان کے اقوال کی دو ہی حیثیتیں ہو سکتی ہیں:-

یا تو وہ فی نفسہٖ رسول اللہ صلعم سے نقل کی ہوئی حدیثیں ہیں جن کو انھوں نے (بعض مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے) مختصر کر کے موقوف[۲] بنا لیا ہے چنانچہ جب ابراہیم نخعی نے آنحضرت کی وہ روایت بیان کی جس میں محاقلہ[۳] اور مزابنہ[۴] کی ممانعت ہے،

---

[۱] مسند وہ حدیث ہے جس کی سند بیان کی جائے اور مرسل وہ جس کی سند بیان کئے بغیر کوئی تابعی یا تبع تابعی یوں کہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا یا ایسا کیا ہے۔

[۲] موقوف مرفوع کے بالمقابل حدیث کی ایک قسم کا نام ہے۔ مرفوع وہ روایت ہے جس میں تصریح ہو کہ حضور نے ایسا فرمایا ہے اور موقوف وہ جس میں صحابی ایک بات کہے اور صراحت کے ساتھ اسے حضور کی طرف منسوب نہ کرے۔

[۳] محاقلہ کے معنی ہیں خوشوں سمیت گندم کو صاف کی ہوئی گندم کے عوض بیچنا یا کچی کھیتی بیچنا۔

[۴] مزابنہ کے معنی ہیں درخت پر لگی ہوئی تر کھجوروں کو توڑی ہوئی خشک کھجوروں کے عوض بیچنا۔

اور اس کے بعد ان سے کہا گیا "کیا آپ کو اس کے سوا رسُول اللہ کی کوئی حدیث (مرفوع) یاد نہیں؟" تو اُنھوں نے فرمایا کہ "یاد کیوں نہیں ہے، مگر میں حدیثِ مرفوع بیان کرنے کے مقابلے میں یوں کہنا زیادہ مناسب سمجھتا ہوں کہ "عبداللہ نے یہ فرمایا ہے" یا "علقمہ کا یہ قول ہے" اسی طرح امام شعبی سے جب ایک حدیث کے متعلق استفسار کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ اس کی سند کو براہ راست پیغمبر صلعم تک پہنچایا جاتا ہے تو اُنھوں نے جواب دیا "ایسا کرنا ٹھیک نہیں بلکہ ہم کو زیادہ مناسب (اور محتاط) طریقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ سند روایت کو صحابہ تک پہنچا کر چھوڑ دیا جائے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہو گئی ہو تو وہ آنحضرت کی طرف منسوب نہ ہو سکے بلکہ صحابہ ہی تک رہ جائے۔

یا پھر وہ کتاب و سُنّت سے ان کے استنباط کیے ہوئے احکام، اور ان کی اپنی اجتہادی رائیں ہیں (لیکن ان کے استنباط اور اجتہاد کے سلسلہ میں یہ بھولنا نہ چاہیے کہ) یہ بزرگ ان اُمور میں طرزِ عمل کی جو خوبی اور فکر و رائے کی جو درستگی رکھتے تھے اس میں بعد کے آنے والے حضرات ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ نیز وہ ان سے باعتبار زمانہ مقدم اور باعتبار علم افضل بھی تھے۔ اس لیے ان کے اقوال پر عمل کرنا کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جس میں دو رائیں ہوتیں، بجز اس صورت کے جب کہ ان میں تو د اختلاف رائے ہو جائے، یا کوئی حدیث ان کے اقوال کے بالکل مخالف واقع ہو۔

(۳) اگر کسی مسئلہ میں انھیں احادیث باہم مختلف نظر آئیں تو وہ (اصل حکم شرع معلوم

کرنے کے لیے) اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرتے اگر وہاں یہ نظر آتا کہ صحابہ نے کسی حدیث کو منسوخ یا قابل تاویل قرار دیا ہے، یا نسخ و تاویل کی کسی تصریح کے بغیر ہی اس کے ترک کر دینے پر متفق الرائے ہو گئے ہیں ——— کہ اس کا مطلب بھی دراصل حدیث کو ضعیف یا منسوخ یا قابل تاویل ہی قرار دینا ہے ——— تو ان تمام صورتوں میں یہ علماء حضرات صحابہ ہی کی پیروی کرتے، یعنی اس حدیث کو وہی حیثیت اور وزن دیتے جو صحابہ کے یہاں پاتے۔ یہی وہ حقیقت ہے جو کتے کے جوسٹھے برتن کا حکم بیان کرنے والی حدیث[1] کے متعلق حضرت امام مالک کے منہ سے نکلی تھی کہ "یہ حدیث روایت تو ہوئی ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے" اس کا مطلب یہ تھا کہ میں نے اس پر فقہائے سلف کو عمل کرتے ہوئے نہیں پایا۔

(۴) اگر صحابہ اور تابعین کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف رائے نظر آتا تو ہر عالم اس رائے اور مسلک کو اختیار کرتا جو اس کے اپنے شہر کے علماء اور اس کے اساتذہ کا مسلک ہوتا، کیونکہ وہ ان کے اقوال کی کمزوریوں اور مضبوطیوں سے زیادہ باخبر، اور ان اقوال سے مناسبت رکھنے والے اصولوں کا بہتر راز داں ہوتا، پھر اس کا دل اپنے اساتذہ کے فضل و کمال اور تبحر علمی سے زیادہ متاثر بھی ہوتا (اس لئے اس کا ایسا کرنا ایک قدرتی امر تھا) چنانچہ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، عائشہ صدیقہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہ عظام اور ان کے شاگردان جیل مثلاً سعید ابن مسیب ——— جو حضرت عمرؓ کے

---

[1] پوری حدیث یہ ہے کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو سات بار دھوؤ، اس کے بعد ایک بار مٹی سے مانجھ کر صاف کرو۔

فیصلوں اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایتوں کے سب سے بڑے حافظ تھے ـــــ

اور عروہ، سالم، عطا، عکرمہ اور عبیداللہ ابن عبداللہ وغیرہ کا مذہب اہل مدینہ کے لیے، دوسرے مذاہب کی بہ نسبت، زیادہ قابل قبول ٹھیرا، اس وجہ سے بھی کہ آنحضرتؐ نے مدینہ[1] کے بڑے فضائل بیان فرمائے ہیں، اور اس سبب سے بھی کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہا اور علمار کا مرکز رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ علماء مدینہ کی شاہراہ سے ہٹ کر کبھی کوئی قدم نہیں اٹھاتے، اور ان کے متعلق یہاں تک مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع کو حجتِ شرعی مانتے تھے۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا نام ہے "باب" فی الاخذ بما اتفق علیہ الحرمان"۔ یعنی جس بات پر اہل مکہ اور اہل مدینہ دونوں کا اتفاق ہو، اس کو اختیار کر لینا چاہیے

اس کے بالمقابل حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردوں کے اقوال اور حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ اور شعبی کے فیصلے، اور ابراہیم نخعی کے فتاویٰ اہل کوفہ کی نگاہ میں دوسرے اقوال و مذاہب کی بہ نسبت زیادہ ترجیح اور پیروی کے لائق قرار پائے۔ چنانچہ یہی نقطۂ نگاہ تھا جس کے باعث علقمہ نے تشریک[2] کے

---

[1] آپ نے فرمایا تھا کہ عنقریب لوگ طلب علم کی خاطر سواریاں دوڑائیں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کوئی صاحب علم و فضل نہ پائیں گے۔

[2] تشریک کا مطلب یہ ہے کہ مالکِ زمین اپنی زمین بٹائی پر کاشت کرنے کے لیے دوسرے کو دیدے۔

مسئلہ میں مسروقؒ کو زید بن ثابتؓ کے قول کی طرف مائل دیکھ کر یہ الفاظ کہے تھے کہ "کیا کوئی صحابیؓ عبداللہؓ بن مسعود سے زیادہ علم و تفقہ رکھتا ہے؟" مسروقؒ نے جواب دیا کہ "نہیں، ایسا تو نہیں ہے، لیکن میں نے زید بن ثابتؓ اور دوسرے باشندگان مدینہ کو تشریک کرتے دیکھا ہے (اس لئے میرا خیال ہوا کہ یہ جائز ہے) الغرض اس دور کے ہر عالم کے نزدیک اس کے اپنے ہی شیوخ اور علمائے شہر کے اقوال مرجح اور قابلِ اتباع ہوتے تھے۔ اہل شہر جس امر پر متفق ہوتے اس کو تو یہ علماء دانتوں سے پکڑ لیتے۔ چنانچہ امام مالک ایسے ہی مسائل کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "جس سنت میں (اہل مدینہ کا) کوئی اختلاف نہیں ہے وہ ہمارے نزدیک ایسی اور ایسی ہے" یعنی (بالکل ثابت اور واجب العمل ہے) لہذا اگر یہ فقہائے شہر کسی مسئلہ میں مختلف الرائے دکھائی پڑتے تو ان مختلف رایوں میں سے یہ حضرات اس رائے کو اختیار کرتے جو ان کے خیال میں زیادہ مضبوط اور راجح ہوتی" اس امر کا فیصلہ، کہ کون سی رائے مضبوط اور راجح ہے، اس بات سے ہوتا کہ اکثریت کس طرف ہے یا یہ کہ "کونسا قول مضبوط قیاس پر مبنی ہے، یا یہ کہ کون سا مذہب کتاب و سنت کی تخریجات سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ جہاں امام مالکؒ یوں فرماتے ہیں کہ "یہ بات ان تمام باتوں میں سب سے بہتر ہے جو اس مسئلہ کے متعلق میرے علم میں آئی ہیں" تو دراصل اسی طریق فکر و طرز عمل کا اظہار کرتے ہیں لیکن اگر تیسری صورت پیش آتی یعنی اگر یہ علماء اپنے شہر کے صحابہ اور تابعین کے

مجموعۂ اقوال میں کسی مسئلہ کا کوئی جواب سرے سے پاتے ہی نہ تو بھی ان سے صرف نظر کر کے اس مسئلہ کا حل نہ ڈھونڈتے بلکہ اس وقت بھی وہ ان ہی کے اقوال کو بنیاد قرار دے کر اس سے استنباط کرتے اور ان کے اشارات و مقتضیات کی پوری جستجو کر کے جواب مسئلہ کا سراغ لگاتے۔

علمائے اُمّت کا یہی وہ طبقہ ہے جس کے دل میں یہ بات ڈالی گئی، کہ فقہ پر کتابیں مرتب کی جائیں۔ چنانچہ مدینہ میں امام مالک اور محمد ابن عبدالرحمٰن ابن ابی ذئب نے، مکہ میں ابن جریج اور ابن عُیینہ نے، کوفہ میں امام ثوری نے اور بصرہ میں ربیع ابن صبیح نے فقہ میں مستقل کتابیں لکھیں۔ ان تمام حضرات کا طریقہ تدوین وہی تھا جس کی تفصیل اُوپر بیان ہو چکی ہے۔

مشہور عام فقہی مذاہب

(۱) امام مالکؒ اور مذہب مالکی

خلیفہ منصور جب حج کے لیے گیا تو اس نے امام مالک سے کہا، "میرا قصد یہ ہے کہ آپ کی تصنیفات کے متعدد نسخے نقل کراؤں، اور مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں ایک ایک نسخہ بھجوادوں، اور حکم دے دوں کہ سب لوگ بس ان ہی کتابوں کے مطابق عمل کریں اور ان کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں" امام مالکؒ نے جواب دیا کہ "اے امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے کیوں کہ لوگوں میں (سلف کے مختلف) اقوال پھیل چکے ہیں اور (مختلف اقسام کی) حدیثیں ان تک پہنچ چکی ہیں۔ اب ان مختلف اقوال و احادیث میں سے ہر گروہ ان چیزوں پر عمل پیرا ہے جو اس کے کانوں میں پہلے پڑ گئیں۔ پس لوگوں کو آزاد چھوڑ دیجیے اور ہر بستی کے مسلمانوں کو اسی مسلک پر عمل کرنے دیجیے جو انھوں نے (خود احادیث رسول اور اقوال صحابہ کی روشنی میں) اپنے لیے اختیار کر لیا ہے۔

بعض لوگوں نے اس قصہ کو منصور کے بجائے ہارون الرشید کی طرف منسوب

کیا ہے اور اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ ہارون نے امام مالک سے بطور مشورہ پوچھا "کیا آپ کی موطا خانۂ کعبہ میں آویزاں کردی جائے اور لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ تمام اختلافات چھوڑ کر اسی کے مطابق عمل کریں ؟" امام مالکؒ نے فرمایا کہ "ایسا نہ کیجیے (یہ اختلاف تو اصحاب رسول کے زمانہ سے چلا آرہا ہے) فروع میں صحابہ خود مختلف الرائے تھے اور وہ (اپنے مختلف مذاہب لئے ہوئے) اطراف ملک میں بکھر گئے تھے اور اب یہ ان ہی کے مختلف طریقے ہیں، جو مختلف علاقوں میں چل پڑے ہیں" یہ سُن کر ہارون الرشید نے کہا "اے ابو عبداللہ! اللہ تعالےٰ آپ کو (حکمتِ دین کی) اور زیادہ توفیق دے"۔ اس واقعہ کو امام سیوطی نے نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ اُن احادیث کے سب سے بڑے عالم ہیں جو اہل مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں۔ اور ان کی روایت کی ہوئی یہ حدیثیں بلحاظ اسناد سب سے زیادہ معتبر ہیں۔ نیز حضرت عمرؓ کے فیصلوں، اور عبداللہ ابن عمرؓ اور عائشہ صدیقہؓ، اور ان حضرات کے ساتوں شاگردوں[1] کے اقوال کا ان سے بڑا کوئی عالم اور جامع نہیں۔ اسی ہستی اور اسی جیسی دوسری مبارک ہستیوں کے ہاتھوں علم روایت و افتاء کی بنیاد پڑی۔ مسند علم وارشاد پر بیٹھنے کے

---

[1] ان شاگردوں کو فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے، ان کے نام حسب ذیل ہیں۔ (صفحہ ۴۴ دیکھیے)

بعد امام موصوف نے روایت حدیث، افتاء اور افادۂ علمی کے وہ عظیم الشان کارنامے انجام دیے جن کے باعث آنحضرت کی اس پیشین گوئی کے مصداق سمجھے گئے کہ "وہ زمانہ قریب ہے جب لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر علم کی جستجو میں دوڑ دھوپ کریں گے اور اس وقت وہ مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کسی کو صاحب علم وفضل نہیں پائیں گے" ابن عیینہ اور عبدالرزاق جیسے صاحب الرائے علماء کا خیال ہے کہ یہ پیشین گوئی امام مالکؒ پر صادق آتی ہے۔ امام موصوف کے بعد ان کے شاگردوں نے ان کی تمام روایات اور اقوال کو اکٹھا کیا، جن کی انھوں نے تلخیص اور تنقیح کی، شرحیں بیان کیں، ان کے اصول و دلائل پر بحثیں کیں، ان کی بنیاد پر مزید مسائل کی تخریج کی، اور پھر ان تمام چیزوں کو لے کر یہ لوگ مختلف ممالک میں خصوصاً مغرب کی طرف پھیل گئے اور ان کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے کتنی ہی مخلوق کو نفع پہنچایا۔ ہم نے مذہب مالکی کی جو اصلیت بیان کی ہے اگر تم اس کی صداقت معلوم کرنی چاہتے ہو تو "موطا امام مالکؒ" کو نظر غائر سے دیکھو، تم پر حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور مسلک حنفی

امام ابو حنیفہؒ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے ہم خیال علمائے تابعین کے

(از صفحہ ۴۱)

(۱) سعید بن مسیب (۲) عروہ بن زبیر (۳) قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق (۴) ابوبکر بن عبدالرحمٰن مخزومی (۵) خارجہ ابن زید ابن ثابت (۶) عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبہ مسعودی (۷) سلیمان ابن یسار ہلالی۔

مسلک پر مضبوطی سے جمے ہوئے تھے اور شاید ہی کبھی اس سے انحراف کرتے ہوں
اس مسلک کی بنیادوں پر مسائل کی تخریج کرنے میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا تخریجات
کے طریقوں میں وہ انتہائی دقتِ نظر سے کام لیتے تھے اور اُنھوں نے اپنی پوری توجہ
جزئیات کی توضیح واستنباط میں لگا رکھی تھی اگر تم ہماری اس بات کی تصدیق چاہتے
ہو تو امام محمد کی کتاب الآثار، عبدالرزاق کی جامع اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی مصنّف میں
سے ابراہیم نخعی کے اقوال چُن کر جمع کرو۔ پھر امام ابوحنیفہ رح کے مذہب سے ان کا
مقابلہ کرو تو تم دیکھو گے کہ سوائے چند مقامات کے کہیں بھی اُن کا قدم ابراہیم نخعی
کے جادۂ فقہی سے ہٹ کر نہیں پڑتا۔ اور چند مقامات بھی ایسے نہیں ہیں کہ امام مذکور
نے ان میں کوئی اپنی الگ راہ نکالی ہو، بلکہ ان میں بھی دیگر فقہائے کوفہ میں سے
کوئی نہ کوئی ان کے آگے موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ مشہور ابویوسف رحؒ ہیں، جو
ہارون الرشید کے عہد حکومت میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر ہوئے تھے
ان کا یہی منصب تھا جس کے باعث حنفی مذہب ہر چہار طرف پھیل نکلا اور عراق
خراساں اور توران کے حدود میں حکومت کا آئین قرار پاگیا۔

آپ کے دوسرے شاگرد، جو تصنیف وتالیف کے لحاظ سے آپ کے
دوسرے تمام شاگردوں میں ممتاز اور حصول علم میں سب سے زیادہ انہماک رکھنے
والے تھے، امام محمد بن حسن ہیں۔ اُنھوں نے پہلے تو امام موصوف اور امام ابویوسف

سے فقہ حاصل کی، پھر مدینہ جاکر امام مالکؒ سے موطا پڑھی۔ اس کے بعد بطور خود غور و فکر شروع کیا، اور اپنے شیوخ کے مذہب کے ایک ایک مسئلہ کو موطا سے مقابلہ کر کے دیکھا، اگر اس کے مطابق نظر آیا تو خیر، ورنہ (اختلاف کی شکل میں) صحابہ اور تابعین کے مختلف مذاہب و اقوال کی جستجو کی، اگر کسی کے ہاں اپنے مذہب کے موافق قول مل گیا تو اس صورت میں بھی وہ اپنے مذہب حنفی پر قائم رہے، لیکن اگر کوئی مسئلہ ایسا نکلا جس کی بنیاد کسی کمزور قیاس یا بے جان استنباط پر تھی اور اکثر علماء کے عمل سے یا کسی ایسی حدیث صحیح سے اس کی مخالفت بھی ہو رہی تھی، جس پر فقہاء نے عام طور سے عمل کیا ہو، تو ایسی حالت میں اُنھوں نے اپنی رائے بدل دی اور امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے مذہب سے ہٹ کر مذاہب سلف میں سے کسی ایسے مذہب کو اختیار کر لیا جو ان کی نگاہ میں سب سے زیادہ فائق اور مرجح نظر آیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے ان دونوں تلامذہ نے بھی ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کی حتی الامکان اسی طرح پیروی کی جس طرح امام ممدوح نے کی تھی۔ صرف دو نقطہ ہائے اختلاف تھے جو اُستاد امام اور ان کے ان تلامذہ کے مابین واقع ہوتے تھے۔ کبھی تو ایسا ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعی کے مذہب پر کسی مسئلہ کی تخریج کی، لیکن امام ابویوسف اور امام محمد نے اس تخریج کو تسلیم نہیں کیا۔ اور کبھی یہ صورت ہوتی کہ ابراہیم نخعی وغیرہ فقہائے کوفہ کے کسی مسئلہ میں مختلف اقوال ہوتے جن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا سوال ہوتا، تو بسا اوقات اس معاملہ میں ان کی رائیں وہ نہ ہوتیں جو امام صاحب

کی ہوتی۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، امام محمدؒ کی پوری توجہ تصنیف و تدوین کی طرف تھی، انھوں نے اپنے اور ان دونوں کے اقوال اکٹھے مرتب کیے، جس سے بے شمار لوگوں کو فائدہ پہنچا۔ پھر بعد کے حنفی علماء ان کی تصانیف کی طرف پوری سنجیدگی سے متوجہ ہوئے، جنھیں انھوں نے چھانٹا اور صاف کیا، ان کے مطالب کی وضاحت کر کے ان کو آسانی سمجھ لینے کے قابل بنایا، ان کی بنیاد پر مزید مسائل مستنبط کیے۔ ان کو دلائل سے آراستہ کیا۔ پھر یہ لوگ (ان تمام تصانیف کو لے کر) خراسان اور توران کی طرف سے جا نکلے اور ان کے اندر کے سارے مسائل امام ابو حنیفہؒ کا مذہب کہے جانے لگے۔ اس طرح امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذاہب بھی امام ابو حنیفہ کے مذہب کے ساتھ مل گئے اور ان سب کو ایک ہی مذہب شمار کر لیا گیا۔ حالانکہ یہ دونوں حضرات بجائے خود مجتہد مطلق ہیں اور امام ابو حنیفہؒ سے ان کے اختلافات کی فہرست کافی طویل ہے، نہ صرف فروع میں بلکہ اصول میں بھی، لیکن اس کے باوجود ایسا کیا گیا جس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا اصل ان تینوں اماموں میں مشترک ہے (یعنی یہ تینوں ہی حضرت ابراہیم نخعی کے مذہب کو اپنی بنیاد قرار دیتے ہیں) اور دوسری یہ کہ مبسوط اور جامع کبیر میں ان تینوں مذاہب کو ایک ہی ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ اور مسلک شافعیؒ

ان دونوں مذاہب۔ مذہب مالکی اور مذہب حنفی — کی شہرت و

اشاعت اور ان کے اصول و فروع کی ترتیب کا آغاز ہی تھا کہ اس بزم میں ایک تیسرے امام ، امام شافعی بھی تشریف لائے ۔ آپ نے اگلے لوگوں کے طریق فکر و استنباط کا گہری نظر سے جائزہ لیا تو اس میں انھیں بعض قابل اعتراض باتیں نظر آئیں ، جنھوں نے ان کو اس راہ پر گامزن ہونے سے روک دیا ۔ ان باتوں کا ذکر امام موصوف نے اپنی تصنیف "کتاب الام" کے ابتدائی اوراق میں (بڑی وضاحت سے) کیا ہے ۔ ان کے اعتراضات کا ماحصل یہ ہے :

(۱) یہ لوگ (فقہائے مدینہ اور فقہائے کوفہ) مُرسل اور منقطع احادیث کو بھی لے لیتے ہیں ، جن کی وجہ سے ان کے اقوال میں لغزشیں راہ پا لیتی ہیں کیونکہ جب حدیث کے تمام طریقوں کو جمع کیا جاتا ہے (اور محدثانہ چھان بین کی جاتی ہے) تو معلوم ہوتا ہے کہ کتنی ہی مُرسل حدیثیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں اور کتنی ہی ایسی ہیں جو مسند اور مرفوع احادیث کے خلاف پڑتی ہیں ۔ اس لیے امام شافعی نے فیصلہ کیا کہ مرسل روایتوں کو اس وقت تک قبول نہ کریں گے جب تک کہ ان میں چند خاص شرطیں نہ پائی جائیں ۔ ان شرطوں کی تفصیل کتب اصول میں موجود ہے ۔

(۲) ان حضرات کے ہاں مختلف نصوص میں مطابقت پیدا کرنے کے قواعد منضبط نہ تھے ، جس کے باعث ان کے اجتہادات غلطیوں سے محفوظ نہ رہ سکتے تھے ۔ اس لیے امام شافعیؒ نے پہلے یہ اصول و قواعد وضع کئے اور ان کو باقاعدہ ایک کتاب کی شکل میں مرتب کیا ۔ اصول فقہ کی یہ پہلی کتاب ہے جو عالم وجود میں آئی ۔

اس امر کی مثال میں (کہ امام شافعیؒ کے خیال کے مطابق پچھلے فقہا کے اجتہادات اصول تطبیق کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے راہ راست سے ہٹ جاتے تھے) ایک واقعہ کا بیان کر دینا کافی ہو گا۔ ایک دن امام شافعیؒ امام محمدؒ کے ہاں آئے۔ امام محمدؒ اپنی تقریر میں فقہائے مدینہ پر اعتراض کر رہے تھے کہ یہ لوگ فصل مقدمات کے لئے دو گواہوں کی شہادت ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ صرف ایک ہی گواہ کی گواہی، اور مدعی کی قسم پر بھی فیصلہ کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ[1] ہے۔ امام شافعی نے یہ سن کر کہا "کیا آپ کے نزدیک یہ طے شدہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز نہیں؟" انھوں نے فرمایا کہ "ہاں"۔ امام شافعی نے کہا "تو پھر آپ حدیث لاوصیۃ لوارث کو لے کر، جو ایک خبر واحد ہے، یہ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں، حالانکہ کتاب اللہ کہتی ہے کہ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ (تم پر

---

[1] اضافہ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قرآن کے حکم پر ٹھیک ٹھیک عمل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس میں کسی نہ کسی طرح کی ترمیم یا تخصیص کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً یہی شہادت کا مسئلہ ہے جس کی بابت قرآن میں عام حکم ہے کہ فصل مقدمات کے لئے دو شاہد چاہئیں، مگر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو شاہد مہیا نہ ہو سکیں تو مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی گواہی بھی کافی ہے۔ گویا حلف دوسرے گواہ کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔

یہ فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آئے تو وہ ــ اگر اس نے مال چھوڑا ہو ــــ اپنے والدین اور رشتہ داروں کے حق میں وصیت کردے) کیا یہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ نہیں ہے؟" اس کے بعد انھوں نے اسی طرح کے اور بھی چند اعتراضات امام محمد پر کیے جن کے جواب میں انھیں انجام کار خاموش ہونا پڑا"

(۳) وہ علمائے تابعین، جن کو فتویٰ دینے کی خدمت سپرد تھی، بعض صحیح حدیثوں سے لاعلم تھے، اس لیے انھوں نے ان مسائل کے پیش آنے پر، جن کا ارشادات رسولؐ میں واضح حکم موجود تھا، لیکن جن سے وہ خود بے خبر تھے، یا تو اپنی رائے سے اجتہاد کیا یا عام خیالات کو لے لیا، یا کسی صحابی کے طرز عمل کو اختیار کر لیا اور اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ پھر کبھی تو ایسا ہوا کہ آگے چل کر تیسرے طبقہ میں وہ حدیثیں منظر عام پر آئیں لیکن پھر بھی ان فقہا نے ان کو نہیں لیا، نہ ان پر عمل کیا، صرف اس خیال سے کہ یہ حدیثیں ہمارے علمائے شہر کے عمل اور مذہب کے مخالف ہیں، اور یہ مخالفت بتاتی ہے کہ ان حدیثوں میں کوئی نہ کوئی کمزوری اور علت ضرور موجود ہے جس نے ان کو پایۂ اعتبار سے گرا دیا ہے اور کبھی ایسا ہوا کہ یہ احادیث تیسرے طبقہ میں بھی شہرت عام حاصل نہ کر سکیں، بلکہ اس کے بعد کے زمانوں میں مشہور ہوئیں جب، کہ علمائے حدیث نے حدیث کے مختلف طریقوں، اور سندوں کو جمع کرنے میں پوری کاوش دکھلائی اور اس کے لیے زمین کا ایک ایک گوشہ چھان کر وہ ارباب علم تک پہنچے، اس طویل گمنامی کی وجہ یہ تھی

کہ بیشتر حدیثیں ایسی ہیں جن کی روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد ایک یا دو سے اوپر نہیں، پھر ان صحابہ سے یہ حدیثیں سُن کر دُوسروں کو سُنانے والے بھی دو ہی ایک آدمی ہیں، اور اسی طرح آگے تک راویوں کی یہ قلت تعداد چلی گئی ہے جس کے سبب سے یہ احادیث اس دَور کے عام اہلِ فقہ کی نگاہوں سے پوشیدہ رہ گئیں اور کہیں ان حفاظ حدیث کے زمانہ میں جاکر پردۂ خفا سے باہر نکلیں جنہوں نے حدیثوں کو ان کے ایک ایک طریقے اور اسناد کے ساتھ جمع کیا۔ پھر ایک دوسری شکل یہ بھی تھی کہ کتنی ہی حدیثیں ایسی ہیں جن کے روایت کرنے والے صرف ایک خاص خطۂ ملک کے لوگ ہیں، مثلاً اہلِ بصرہ نے ایک حدیث روایت کی اور باقی تمام دیگر مقامات کے لوگ اس سے بالکل بے خبر رہ گئے۔

ان حقائق کے پیشِ نظر امام شافعی کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں علمائے صحابہ و تابعین کا رویّہ اختیار کرنا چاہیے، جن کا برابر یہ دستور رہا ہے کہ جب اِن کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو پہلے وہ رسول اللہؐ کی حدیث تلاش کرتے جب کوئی حدیث نہ ملتی تب جاکر کسی اور طریقۂ استدلال سے کام لیتے، مگر اس کے بعد بھی قبول حدیث کا دروازہ اپنے اوپر بند نہیں کر لیتے تھے، بلکہ بعد میں جب بھی کوئی حدیث ان کو مل جاتی فوراً اپنے اجتہاد کو ترک کر دیتے اور حدیث کو اختیار کر لیتے۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو ان علمائے تابعین کا کسی حدیث کو نہ لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حدیث ہی کمزور ہے۔ الا آنکہ انھوں نے صراحت کے ساتھ اس کو کمزور اور ناقص ٹھیرا دیا ہو۔

حدیث "قلتین"[1] اس کی واضح مثال ہے۔ یہ ایک صحیح حدیث ہے جو بہت سی سندوں سے مروی ہے، جن میں سے اکثر کی ابتدائی کڑیاں یوں ہیں: "یہ حدیث ولیدؒ بن کثیر نے محمد ابن جعفر ابن زبیر سے یا محمد ابن عباد ابن جعفر سے روایت کی، اور انھوں نے عبیدؒ اللہ ابن عبداللہ سے نقل کی؛ اور عبید اللہ نے ابن عمرؓ سے بیان کی"۔ پھر آگے چل کر اس سلسلۂ اسناد سے شاخ در شاخ سند کے بہت سے سلسلے پیدا ہو گئے۔ یہ دونوں راوی (محمد ابن جعفر اور محمد ابن عباد) اگرچہ پوری طرح قابل اعتماد ہیں مگر چونکہ ان لوگوں میں نہیں ہیں جو فتوے دینے کے منصب پر سرفراز تھے اور اس لیے مرجع عوام بھی تھے، اس وجہ سے یہ حدیث نہ تو سعید ابن مسیب کے زمانہ میں مشہور ہو سکی نہ ہی امام زہری کے زمانہ میں) اور نہ تو مالکیہ نے اس پر عمل کیا نہ حنفیہ نے، مگر امام شافعیؒ کے زمانہ میں یہ حدیث مشہور ہو چکی تھی، اس لیے اُنھوں نے اس کو قابل عمل ٹھیرایا۔

ایک اور مثال "خیار مجلس"[2] والی حدیث کی لے لو، جو ایک صحیح حدیث ہے اور بہت سے طریقوں سے روایت ہوئی ہے، اور صحابہ میں سے حضرت ابن عمرؓ

---

[1] اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا۔ یعنی جب پانی "دو قلہ" ہو تو وہ کسی نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ "قلہ" اس بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں پانچ سو رطل یعنی سوا چھ من پانی آ سکے یا بقول بعض دو مشک پانی (مترجم)

[2] وہ حدیث یہ ہے کہ جب تک خریدار اور فروخت کنندہ باہم الگ نہ ہو جائیں اس وقت تک دونوں میں سے ہر ایک کو معاملہ بیع و فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

اور حضرت ابوہریرہؓ نے اس پر عمل بھی کیا ہے، لیکن چونکہ فقہائے سبعہ" اور ان کے ہم عصر دوسرے علمائے تابعین تک نہ پہنچ سکی اس لیے اُنھوں نے اس کو اختیار نہیں کیا، اور یہ چیز امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک حدیث کے مجروح ہونے کی علت بن گئی، لیکن امام شافعی نے اس پر عمل کیا۔

(۴) صحابہؓ کے اقوال امام شافعی کے زمانہ میں کثرت سے اکٹھا ہوئے جن میں کافی اختلاف اور انتشار تھا۔ آپ نے ان پر تنقید و تحقیق کی نظر ڈالی تو ان کا ایک بڑا حصہ احادیث صحیحہ کا مخالف نظر آیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کو یہ حدیثیں پہنچی ہی نہ تھیں۔ پھر اُنھوں نے علمائے سلف کو دیکھا کہ ایسے حال میں وہ برابر اقوال صحابہ کو چھوڑ کر احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں، اس لیے انھوں نے ان اقوال کو تو قابل حجت و عمل مانا جن پر عام صحابہ کا اتفاق تھا، مگر باقی کو قابل قبول تسلیم کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ "صحابہ بھی انسانؔ تھے اور ہم بھی (ان ہی کی طرح کے) انسان ہیں۔

(۵) امام شافعیؒ نے دیکھا کہ فقہا کا ایک گروہ "رائے" کو گڈمڈ کر رہا ہے۔ اور ان میں

ؔ یعنی ہماری ہی طرح وہ بھی فہم و نظر کی فطری لغزشوں سے مامون نہ تھے کہ ان کے اقوال کو ایک نبیٔ معصوم کے کلام کی طرح آنکھیں بند کر کے مان لیا جائے۔ نصوص کتاب و سنت سے جس طرح وہ مسائل کا استنباط کر سکتے تھے ہم بھی کر سکتے ہیں۔ ہم ہر حال میں ان کے استنباط کے پابند نہیں ہو سکتے۔

فرق و امتیاز نہیں کرتا، حالانکہ شریعت نے رائے کو ناجائز اور قیاس کو جائز و مستحسن ٹھیرایا ہے۔ یہ لوگ اس "رائے" کو کبھی استحسان بھی کہتے ہیں ---- "رائے" سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نقصان یا کسی مصلحت کے مظنّۂ[1] کو کسی حکم کی علت ٹھیرا دیا جائے، اور قیاس یہ ہے کہ ایک حکم منصوص کی علت دریافت کی جائے اور اس علت کی بناء پر اسی طرح کے دوسرے معاملات میں بھی وہی حکم لگایا جائے امام شافعیؒ نے فقہا کے اس طرز عمل کا پوری قوت سے ابطال کیا اور کہا کہ جو "استحسان یعنی رائے سے کام لیتا ہے وہ دراصل شارع بننا چاہتا ہے"۔ ان کے اس قول کو عضد نے مختصر الاصول کی شرح میں درج کیا ہے۔ اس کی مثال رُشد یتیم کا مسئلہ ہے، یتیم کا معاملہ فہم ہو جانا ایک مخفی امر ہے (جس کے لئے کوئی متعین تاریخ نہیں بتائی جا سکتی) لیکن بعض فقہا نے یہ دیکھ کر کہ بالعموم حد سے حد پچیس سال کی عمر میں انسان کے اندر معاملہ فہمی آ جاتی ہے، اس مظنّۂ رُشد (یعنی پچیس سالہ عمر) کو اس کا قائم مقام قرار دے کر یہ اصول بنا دیا کہ "جب یتیم کی عمر پچیس سال کی ہو جائے تو اس کا مال لازماً اس کے حوالہ کر ہی دیا جائے" اور کہا کہ یہ "استحسان" ہے۔ اس کے بالمقابل اس مسئلہ میں قیاس یہ ہے کہ مال اس کو سپرد نہ کیا جائے (تاوقتیکہ وہ واقعۃً معاملہ فہم نہ ہو جائے)

---

[1] کسی شے کے "مظنّۃ" سے مراد وہ وقت یا جگہ یا بات یا حالت یا کوئی بھی چیز ہے جس کے اندر اس شے کے موجود ہونے کا غالب گمان ہو۔

مختصر یہ کہ جب امام شافعیؒ نے اپنے پیشروؤں میں اس قسم کی باتیں دیکھیں، تو (ان سے نامطمئن ہو کر) انھوں نے علم فقہ پر نئے سرے سے نظر ڈالی اور بطور خود اس کے اصول مرتب کیے پھر ان اصولوں کے مطابق جزئیات کا استنباط کیا اس فن پر مستقل اور بہترین کتابیں لکھیں، جو لوگوں کی فیضیابی کا ذریعہ بنیں، فقہائے وقت آپ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ کی تصنیفات کو لے کر انھوں نے ان کا اختصار کیا، ان کی شرحیں لکھیں، ان سے دلیلیں اخذ کیں اور ان کو سامنے رکھ کر مزید مسائل مستنبط کیے، پھر (ان سب چیزوں کو لے کر) وہ مختلف ممالک میں منتشر ہو گئے۔ اس طرح یہ فقہ کا ایک الگ اسکول قرار پایا جس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف تھی[1]

---

[1] مصنفؒ نے حنفی مذہب کو یہاں ایک مستقل فقہی اسکول کی حیثیت سے بیان نہیں کیا ہے جس کی وجہ آگے چل کر ایک مقام پر وہ خود واضح کریں گے۔ (م)

اہل الحدیث

اتباع حدیث کا التزام

حضرت سعید ابن مسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور امام زہریؒ کے زمانہ میں، نیز امام مالکؒ، اور سفیانؒ ثوری کے عہد میں، اور اس کے بعد بھی، برابر علماء کا ایک گروہ ایسا رہا جو مسائل شرعیہ میں غور و فکر کرتے وقت رائے[1] کے استعمال کو سخت ناپسند کرتا تھا، اور ناگزیر ضرورتوں کے ماسوا، فتوے دینے اور مسائل کا استنباط کرنے کی کبھی ہمت نہ کرتا تھا، ان کی توجہات کا سب سے بڑا مرکز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا بیان کرنا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا، "مجھے یہ گوارا نہیں کہ تمہارے لئے کوئی ایسی چیز حلال کردوں جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے، یا کسی ایسی چیز کو حرام کردوں جس کو اللہ نے تمہارے لئے

---

[1] رائے ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف اوپر متن کے مضمون میں گذر چکی ہے۔

حلال کیا ہے[1]۔ حضرت معاذ ابن جبل رضؓ کا ارشاد ہے "لوگو! بلا کے نازل ہونے سے پہلے اس کے لیے جلدی[2] نہ مچاؤ کیونکہ ہر زمانہ میں ایسے مسلمان موجود رہیں گے، جو (اپنے وقت کے پیش آمدہ مسائل میں) پوچھنے پر صحیح جواب دے دیا کریں گے" اسی طرح کے اقوال حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہیں، جن میں فرضی مسائل پر سوال و جواب کو مکروہ قرار دیا گیا ہے حضرت ابن عمرؓ نے حضرت جابرؒ ابن زید سے فرمایا کہ تم بصرہ کے فقہا میں سے ہو، دیکھو جو فتویٰ بھی دینا، قرآن ناطق یا سنّت جاریہ ہی سے دینا۔ اگر تم نے اس کے خلاف کیا تو خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کردگے" ابو نضرؒ کہتے ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہ بصرہ تشریف لائے تو میں اور حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اُنھوں نے حسن بصری سے فرمایا "آپ ہی حسن ہیں؟ بصرہ میں آپ سے زیادہ کسی کی ملاقات کا مجھے شوق نہ تھا۔ مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جب تک مجھ کو کسی آیت یا کسی حدیث سے ایک چیز کی حلت یا حرمت معلوم نہ ہوجائے، محض اپنی رائے سے اس کو حلال یا حرام نہیں کہہ سکتا، ورنہ خدشہ ہے کہ کہیں ایسی چیز کو حلال نہ کہہ دوں جو فی الواقع خدا کے نزدیک حرام ہے، یا اس کے برعکس۔

[2] یعنی جو معاملہ حقیقتاً پیش نہ آیا ہو اس کے متعلق سوال نہ کرو۔ قبل از مرگ واویلا سخت بے عقلی کی بات ہے۔ (م)

دیتے ہیں۔ ایسا نہ کیجیے۔ فتویٰ صرف سنّت رسُول سے دیجیے یا اللہ کی اُتاری ہوئی کتاب سے ابن الکندر فرماتے ہیں کہ "عالم، اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان داخل ہوا کرتا ہے، اس کو چاہیے کہ اس (نازک اور پُرخطر) مقام سے (صحیح سلامت) نکلنے کی راہ تلاش کر رکھے[۱]"۔ امام شعبی سے سوال کیا گیا کہ "جب آپ لوگوں سے مسائل پوچھے جاتے تھے تو آپ کیا کیا کرتے تھے؟" امام موصوف نے سائل سے فرمایا "(اچھا ہوا) تم نے بڑے ہی واقف کار سے بات پوچھی (ہم کرتے یہ تھے کہ جب ہم میں سے کسی شخص کو مخاطب کر کے فتویٰ پوچھا جاتا تو وہ اپنے کسی صاحب علم رفیق سے کہتا کہ آپ اس کا جواب دے دیجیے، پھر وہ دوسرا کسی تیسرے پر اس فرض کو ڈال دیتا۔ یہ سلسلہ یوں ہی آگے چلتا رہتا یہاں تک کہ وہ استفتاء پھر گھوم کر پہلے ہی شخص کے پاس آپہنچتا"۔ یہی امام شعبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ،

---

[۱] مطلب یہ ہے کہ عالم شرع کی ذمّہ داریاں سخت نازک ہیں؛ وہ اللہ اور بندوں کے درمیان کا واسطہ ہوا کرتا ہے، جس کے ذریعہ سے بندوں کو اللہ تعالیٰ کی مرضیات کا علم ہوتا ہے پس اگر کسی عالم نے اپنی اس گراں ذمّہ داری کی ادائی میں سہل انگاری سے کام لیا اور احکام شرع کی تبیین و تبلیغ میں اپنے ذاتی رجحانات کو دخل دیا تو بدترین انجام سے دوچار ہو گا۔ اس کو پوری احتیاط اور خدا ترسی کے ساتھ اس نازک ذمّہ داری سے عہدہ برآ ہونا چاہئے

——— (م)

"یہ لوگ (یعنی فتویٰ دینے والے) جو کچھ رسول اللہ صلعم کی طرف سے تم کو سنائیں اس کو لے لو، اور جو کچھ اپنی رائے کہیں اسے گھورے پر پھینک دو"۔ ان تمام آثار کو امام دارمی نے نقل کیا ہے۔

تدوین حدیث کا دور

ان اسباب اور حالات کے ماتحت اسلامی ممالک میں احادیث رسول اور اقوال صحابہ کے اکٹھا کرنے اور رسالوں اور کتابوں میں انھیں لکھ لینے کا رواج بہت عام ہو گیا حتیٰ کہ شاید ہی کوئی عالم حدیث ایسا باقی بچا ہو جس نے احادیث کے کسی نہ کسی مجموعے یا رسالے یا کتاب کا فراہم کر لینا اپنی اہم ترین ضرورت نہ سمجھا ہو (یہ ذوق والہانہ شیفتگی کی اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ) علم حدیث کے جو اکابر اس زمانہ میں موجود تھے اُنھوں نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراساں کے باقاعدہ دَورے کیے اور ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر حدیث کی کتابوں کو جمع کیا اور اس کی تصنیفات کا کھوج لگایا حتیٰ کہ ان احادیث اور آثار کو بھی ڈھونڈ نکالنے میں اُنھوں نے کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھی جو غریب[1] اور نادر تھے۔ اس طرح ان لوگوں کی کوششوں سے احادیث اور آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ اکٹھا ہو گیا جس کی مثال اب تک کی تاریخ علم حدیث میں ناپید تھی، اس طرح قدرتاً ان لوگوں کو وہ بات حاصل ہو گئی جو پچھلوں کو نصیب نہ ہوئی تھی

---

[1] "غریب" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو صرف ایک راوی بیان کرتا ہے۔

انھیں ایک ایک حدیث مختلف سندوں سے ملی، یہاں تک کہ بعض حدیثوں کی سندیں تو سو، بلکہ سو سے بھی اُوپر جا پہنچیں (اس کثرت اسانید کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ) حدیث کے بعض وہ ٹکڑے، جو ایک سند کی روایت میں مخفی رہ گئے تھے، دوسری سند کے ذریعہ روشنی میں آ گئے، اور یہ متعین کرنا آسان ہو گیا کہ کون کی حدیث غریب ہے اور کون سی مشہور[1]۔ پھر یہ بھی کہ ان علماء کے لیے مختلف حدیثوں کے شواہد[2] اور متابعات میں غور و فکر کرنا ممکن ہو گیا، اور ان کے دائرہ معلومات میں بے شمار ایسی صحیح اور مستند حدیثیں آ گئیں جن سے اب تک کے اہل فتویٰ بے خبر تھے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام کا بیان ہے کہ امام شافعی نے امام احمد سے صاف فرمایا تھا کہ "آپ لوگ احادیث صحیحہ کے ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اس لیے آپ کے پاس جو بھی حدیث صحیح ہو مجھ کو بتا دیا کیجیے تاکہ میں اس کی پیروی کا شرف حاصل کر سکوں (خواہ وہ حدیث کسی قسم کی ہو) کوئی

---

[1] "مشہور" اس حدیث کو کہتے ہیں جو صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تو زیادہ نہ پھیل سکی مگر بعد میں کسی خاص وجہ سے شہرت عام پا گئی۔

[2] ان حدیثوں کو ایک دوسرے کا شاہد کہا جاتا ہے جن کا مضمون تو ایک ہی ہو مگر وہ مختلف راویوں کے ذریعہ بیان ہوں اور مختلف صحابہ سے روایت کی گئی ہوں۔ اور اگر راوی تو مختلف ہوں مگر سب کے سب ایک ہی صحابی سے روایت کرتے ہوں اور مضمون بھی سب روایتوں کا ایک ہی ہو تو اس طرح کی حدیثوں کو ایک دوسرے کا متابع کہا جاتا ہے (مترجم)

ہو یا بصری، یا شامی"۔

احادیث سے ایک گروہ کی واقفیت اور دوسرے کی عدم واقفیت کی چند وجہیں تھیں :۔

اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کتنی ہی صحیح حدیثیں ایسی ہیں جن کے روایت کرنے والے (اس وقت تک) صرف ایک ہی مقام کے لوگ تھے —— مثلاً وہ غریب حدیثیں جن کو صرف اہل شام بیان کرتے ہیں یا صرف اہل عراق —— اسی طرح بہتیری حدیثیں ایسی ہیں جن کی روایت صرف ایک خاص خاندان میں محصور رہی ہے مثلاً وہ مجموعۂ احادیث جس کو "نسخہ برید" کہا جاتا ہے، اور جس کے بیان کرنے والے صرف بریدؒ ہیں جو ابی بردہؒ سے اور ابی بردہ حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت کرتے ہیں ایسے ہی وہ مجموعۂ احادیث جو "نسخہ" "عمرابن شعیب" کے نام سے مشہور ہے اور جس کے راوی صرف عمرابن شعیب ہیں، جو اپنے باپ سے، اور ان کے باپ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض صحابہ گمنام تھے، انھیں حدیثیں بھی کم ہی معلوم تھیں اور اس لئے بیان بھی انھوں نے تھوڑی ہی کیں۔ ان صحابہ سے قدرتاً صرف چند لوگ ہی روایتیں لے سکے۔

اسی طرح کی حدیثیں تھیں جو عام اہل فتویٰ کی نظروں سے اوجھل رہ گئیں لیکن ان کے بالمقابل اصحاب حدیث کا حال یہ تھا کہ نہ صرف احادیث ہی کا پورا ذخیرہ

ان کے سامنے آچکا تھا بلکہ) ایک ایک بستی کے فقہائے صحابہ و تابعین کے آثار بھی ان کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ درآں حالیکہ ان سے پہلے کوئی بھی شخص صرف ان روایتوں کو جمع کر سکتا تھا جو اس کے اپنے اہل شہر اور اپنے شیوخ کے توسط سے مل سکتی تھیں، (پھر ایک دوسرا فرقِ احوال یہ بھی تھا کہ) اب تک راویوں کے نام اور ان کے مراتب عدالت[۱] سے واقفیت کا سارا دارو مدار حالات اور قرائن کے اس سرسری مشاہدہ پر تھا جو بالعموم نگاہِ انسانی کو حاصل ہوا کرتا ہے۔ لیکن اب اس گروہ نے اس فن میں پوری طرح دادِ تحقیق دے کر اس کو تصنیف و تالیف اور بحث و تمحیص کا ایک مستقل موضوع بنا دیا، اور پوری چھان بین کر کے اس کے ایک ایک عیب و صواب کا فیصلہ کیا۔ اس تصنیفی اور تحقیقی جدوجہد کا نتیجہ یہ نکلا کہ احادیث پر سے ابہام کے وہ پردے اٹھ گئے جن کے نیچے ان کے اتصال[۲] یا انقطاع کی کیفیتیں پوشیدہ تھیں (اور صریحی طور پر معلوم ہو گیا کہ کون سی حدیث متصل ہے اور کون سی منقطع) چنانچہ امام سفیانؒ ثوری اور وکیعؒ اور ان کی طرح کے دوسرے

---

[۱] "عدالت" اصول حدیث کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد یہ ہے کہ راوی عاقل بالغ مسلمان ہو، فسق اور بے حیائی وغیرہ عیوب سے پاک ہو، ثقاہت سے گری ہوئی حرکتیں نہ کرتا ہو۔

[۲] "اتصال" کا مطلب یہ ہے کہ سندِ حدیث میں تمام راویوں کا نام مذکور ہو۔ اور "انقطاع" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

خادمانِ علم حدیث نے اگرچہ (جمع حدیث میں) سرتوڑ کوششیں کیں، مگر اس کے باوجود وہ ایسی ایک ہزار احادیث بھی نہ جمع کر سکے جو متصل اور مرفوع ہوں، جیسا کہ ابوداؤد سجستانی کے اس خط سے معلوم ہوتا ہے جو اہل مکہ کے نام لکھا گیا تھا۔ اس طبقہ کے لوگوں کی روایت کی ہوئی حدیثوں کی تعداد مجموعی طور پر چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہے (باقی کو انھوں نے تحقیق کی کسوٹی پر پرکھ کر متروک اور ناقابل قبول قرار دے دیا) امام بخاریؒ سے تو یہاں تک مروی ہے، اور بروایت صحیح مروی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب "صحیح بخاری" کو چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔ اسی طرح امام ابوداؤد کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب "سنن ابی داؤد" کو پانچ لاکھ کے ذخیرہ سے چن کر مدوّن کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کتاب "مسند احمد بن حنبل" کو ایک ایسی میزان کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے پیش کیا جس کے ذریعہ حدیث نبوی کی صحت کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہو، یعنی جو حدیث اس کتاب کے اندر موجود ہو، وہ تو اپنی واقعی بنیاد رکھتی ہے اگرچہ صرف ایک ہی طریقہ سے مروی ہو، اور جو حدیث اس میں نہ پائی جا سکے اس کے متعلق سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بالکل بے اصل ہے۔

علمائے حدیث کی توجہ فقہ کی طرف

(ان علمائے حدیث میں جن کا یہاں ذکر ہو رہا ہے)

عبدالرحمٰن ابن مہدی، یحییٰ ابن سعید قطان، یزید ابن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر ابن ابی

شیبہؒ، مُسَدّد، ہنّاد، احمد ابن حنبل، اسحٰق ابن راہویہ، فضل ابن دکین اور علی ابن مدینی
اور ان ہی کے ہم پلہ کچھ اور بزرگوں کے اسمائے گرامی نمایاں حیثیت کے مالک ہیں
یہی وہ لوگ ہیں جن کا طبقہ طبقات محدثین کا سرعنوان ہے۔ ان میں سے وہ جو تحقیق
و تدبر کی اونچی صلاحیتوں سے بھی سرفراز تھے، فنِ روایت کو جب باقاعدہ حاصل اور
مستحکم کر چکے اور مراتب حدیث کی پوری واقفیت بھی اُنھوں نے بہم پہنچالی تو فقہ کی
طرف متوجہ ہوئے۔ یہاں ان کے لیے یہ قابلِ قبول نہ ہو سکا کہ فقہ کے پچھلے ائمہ میں
سے کسی خاص شخص کی تقلید پر اتفاق کر لینا چاہیے، جب کہ وہ اپنی آنکھوں سے ایسی
احادیث اور آثار دیکھ رہے تھے جو گردو پیش پھیلے ہوئے تمام فقہی مذاہب کے
(کتنے ہی مسائل میں)، صریح مخالف تھے۔ اس لیے اُنھوں نے احادیث رسول اور
آثار صحابہ و تابعین اور اقوالِ مجتہدین، سب پر تحقیق و تجسس کی نگاہ ڈالنی شروع کی (تاکہ
ہر مسئلہ میں شرع کا صحیح حکم معلوم ہو سکے) اس کے لیے ان کے ذہنوں میں کچھ پختہ اصول
متعین تھے۔ ہم اس موقعہ پر ان اصولوں کا ایک اجمالی تذکرہ کیے دیتے ہیں۔

نئے اصُولِ فقہ

مسائل کے بارے میں ان کا دستور یہ تھا:-

(۱) اگر کسی مسئلہ میں قرآن کچھ (صراحت کے ساتھ) کہہ
رہا ہے تو اس وقت کسی اور شئے کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں۔

(ب) اگر فرمودۂ قرآنی (اپنے مفہوم میں بالکل واضح اور صریح نہ ہو بلکہ مختلف پہلوؤں
کا احتمال رکھتا ہو تو حدیث نبوی کو کسی ایک پہلو کی تعیین کے لئے حَکَم بنایا جائے گا۔

(ج) جب کسی مسئلہ کے متعلق قرآن بالکل خاموش ہو تو اس وقت حدیثِ رسول کو اختیار کرنا چاہیے، خواہ یہ حدیث مشہور ہو اور فقہا کے درمیان قبول عام کا مقام رکھتی ہو یا اس کے برعکس اس کی شہرت اور اس سے واقفیت کا دائرہ کسی ایک شہر یا ایک خاندان یا ایک سلسلۂ روایت تک محدود ہو، چاہیے اس پر صحابہ اور فقہا نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرض جب کوئی حدیث موجود ہوتی تو اس کے سامنے اس کے مخالف کسی اثر یا کسی اجتہاد کو کوئی اہمیت نہ دی جاتی۔

(د) پھر جب کسی مسئلہ کے متعلق یہ لوگ انتہائی جستجو کے باوجود کوئی حدیث بھی نہ پاتے تو صحابہ اور تابعین کی کسی ایک جماعت کے اقوال کو لے لیتے (لیکن یہ حقیقت ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ) اس بارے میں ان لوگوں کا دستور پہلے کے ائمۂ فقہ کا سا نہ تھا کہ دوسرے تمام صحابہ و تابعین کو چھوڑ کر ہر حال میں اور ہر مسئلہ میں بس کسی ایک مخصوص جماعت یا کسی خاص شہر کے اہل علم ہی کے اقوال کو لیا کریں۔ بخلاف اس کے ان کا قاعدہ یہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں وہ جمہور فقہا اور تمام خلفائے راشدین کو ایک رائے پر متفق پاتے تو اس رائے کو بلا چون و چرا تسلیم کر لیتے، اور اگر ان میں باہم دگر اختلاف نظر آتا تو اس صورت میں اس شخص کی رائے کو ترجیح دیتے جو علم، خدا ترسی اور ضبط احادیث کے لحاظ سے سب میں اونچا ہوتا، یا پھر ان اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرتے جو زیادہ مشہور ہوتا۔ اور اگر کوئی مسئلہ ایسا پاتے جس میں ہر حیثیت سے دو برابر کے قول ہوتے تو وہ ان کے نزدیک "دو قولوں والا مسئلہ" کہلاتا (اور ہر قول

یکساں قابل اتباع ہوتا)

(۶) لیکن جب اس طرف سے بھی ان کی نگاہِ جستجو ناکام واپس ہوتی (اور صحابہ و تابعین کے اقوال میں بھی ان کو کسی مسئلہ کا جواب نہ ملتا) تو آیتوں اور صحیح حدیثوں کے عموم ، ان کے اشارات ، اور ان کے مقتضیات میں غور کرتے اور مسئلہ کے نظائر کو سامنے رکھ کر اس کا جواب معلوم کرتے ، بشرطیکہ مسئلہ اور نظیر مسئلہ میں واضح مشابہت نظر آتی. اس باب میں وہ کچھ لگے بندھے اصولوں کی غلامی نہیں کرتے تھے ، بلکہ ان کا سارا انحصار اور اعتماد محض اپنی فہم اور طمانیتِ قلب پر ہوتا تھا ، جس طرح کسی حدیث کے متواتر ہونے کا فیصلہ کرنے والی چیز راویوں کی کوئی تعداد اور ان کی عدالت کی نوعیت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو بالکل سچ مان لینے کا وہ فطری یقین ہے جو سامعین کے دلوں میں اس حدیث (کو اس کے تمام سلسلوں کے ساتھ سُن لینے) کے بعد آپ سے آپ پیدا ہو جاتا ہے ۔ جیسا کہ صحابہ کے احوال بیان کرتے وقت ہم بتا چکے ہیں ۔

ان اصُولوں کا ماخذ

علمائے حدیث کے یہ اصُول و قواعد ، جن کا اُوپر ذکر ہوا ، سلف کے طریقِ فکر و عمل اور ان کی واضح تصریحات سے ماخوذ تھے ۔ سلف کا یہ طریقہ کیا تھا ؟ اسے میمون ابن مہران کی زبانی سُنیے :۔

"جب کوئی شخص حضرت ابوبکر رض کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرتا تو فیصلہ کے لیے قرآن کو بنظرِ غائر دیکھتے ۔ اگر وہاں کوئی ہدایت موجود ملتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کردیتے ۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا اور اس معاملہ کے متعلق کوئی حدیث ان کے اپنے علم

میں ہوتی تو اس حدیث کو اپنے فیصلہ کی بنیاد قرار دیتے۔ لیکن جب اپنا ذخیرۂ احادیث بھی اس معاملہ میں رہنمائی کرنے سے انکار کر دیتا تو اس وقت آپ باہر تشریف لاتے اور عام مسلمانوں سے پوچھتے "میرے سامنے فلاں معاملہ پیش ہوا ہے کیا تم میں سے کسی کو اس طرح کے معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ معلوم ہے ؟" ایسے موقعوں پر بالعموم آپ کے ارد گرد لوگوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو جاتی اور ہر شخص اپنے علم کے مطابق رسول اللہ صلعم کا فیصلہ بیان کر دیتا ۔ جس کو سُن کر حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے کہ "خدا کا ہزار ہزار شکر ہے جس نے ہمارے اندر ایسے افراد پیدا کیے ہیں جو ہمارے پیغمبر کے ارشادات محفوظ رکھتے ہوئے ہیں" لیکن اگر کبھی اپنی امکانی کوشش صرف کرنے کے بعد بھی حضرت موصوف کو کوئی حدیث نہ ملتی تو پھر آپ، سربرآوردہ اور بہترین دل و دماغ رکھنے والے افرادِ ملت کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے ؛ اور جب وہ سب کسی رائے پر اتفاق کر لیتے تو اسی کے مطابق اپنا فیصلہ صادر فرماتے "۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق قاضی شریح کی روایت ہے کہ :-

"اُنھوں نے (یعنی حضرت عمرؓ نے) ان کے پاس (یعنی قاضی شریح کے پاس) فرمان بھیجا تھا کہ اگر تمہارے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جس کا حکم اللہ کی کتاب میں موجود ہو تو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا ، خبردار ! زید و بکر کی رائیں اس کی طرف سے تمہاری توجہ نہ ہٹائیں ۔ اور اگر کوئی ایسا معاملہ تمہاری عدالت میں پیش ہو جس کے

بارے میں کتاب الٰہی کوئی حکم نہ دے رہی ہو تو سنتِ رسول اللہ کو دیکھو اور اس کی رہنمائی میں فیصلہ کرو۔ لیکن اگر کسی معاملہ میں نہ کتاب الٰہی کا کوئی حکم موجود ہو نہ ہی سنت کا، تو پھر یہ دیکھو کہ جمہور کا اتفاق اس قسم کے معاملہ میں کس چیز پر ہے۔ (اگر کوئی متفق علیہ رائے مل جائے تو) اسی کو اپنے فیصلہ کے لئے اختیار کرو اور اگر یہ صورت پیش آجائے کہ کتاب الٰہی میں بھی معاملہ کا کوئی فیصلہ نہ ملے، سنت نبوی بھی خاموش ہو، اور اس بارے میں اپنے کسی پیشرو کا کوئی قول بھی تم کو نہ دستیاب ہو سکے تو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرو۔ اگر چاہو کہ اپنی رائے سے اجتہاد کرکے فوراً معاملہ کا فیصلہ سنا دو تو ایسا بھی کر سکتے ہو، اور اگر چاہو کہ (اجتہاد کے بعد فیصلہ نافذ کرنے میں) تاخیر اور مزید غور و فکر سے کام لو تو اس کی بھی اجازت ہے (لیکن جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے) میں دوسری ہی راہ کو تمہارے حق میں بہتر سمجھتا ہوں۔

حضرت عبداللہؓ ابن مسعود فرماتے ہیں:۔

"ایک زمانہ ہم پر ایسا گذرا ہے جب کہ ہم معاملات کا فیصلہ نہیں کرتے تھے اور نہ ہی اس کے اہل[1] تھے۔ لیکن اب مشیت ایزدی نے ہم کو اس جگہ لا کھڑا کیا ہے جہاں تم ہم کو دیکھ رہے ہو۔ تو سنو! آج کے بعد جس کسی کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہو اس کو چاہیے کہ اس کا فیصلہ کتاب الٰہی کے مطابق کرے، اور اگر کوئی ایسا

---

[1] اس زمانہ سے مراد رسول اللہ صلعم کا اور خلفائے راشدین کا زمانہ ہے۔

معاملہ آئے جس کے متعلق کتاب الٰہی میں حکم مذکور نہ ہو تو رسول اللہ صلعم کے ارشادات پر نظر کرے اور ان ہی کے بموجب فیصلہ دے لیکن جب کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے جس کے بارے میں نہ تو کتاب الٰہی کچھ کہہ رہی ہو نہ ہی رسول اللہ صلعم کا کوئی ارشاد معلوم ہو تو علمائے صالحین کے فیصلے کو اختیار کرے اور اس سلسلہ میں یہ نہ کہے کہ "میں[1] ڈرتا ہوں' اور میری رائے یہ ہے" کیونکہ حرام اپنی جگہ واضح ہے اور حلال بھی واضح ہے۔ اور کچھ چیزیں ان دونوں کے درمیان ہیں جن کی حلت اور حرمت واضح نہیں۔ سو (ان چیزوں کے حلال یا حرام قرار دینے میں یہ اصول سامنے رکھو کہ) جو چیز دل میں کھٹکے اس کو چھوڑ دو اور جو ایسی نہ ہو اس کو اختیار کرو۔"

حضرت ابن عباسؓ سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو حکم قرآنی کے مطابق اس کا جواب بتا دیتے، اور اگر قرآن میں اس کا حکم نہ ملتا اور سنتِ رسول میں مل جاتا تو وہ سنا دیتے۔ اور جب ان دونوں کو خاموش پاتے تو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کو سامنے رکھ کر جواب دیتے۔ لیکن جب یہاں سے بھی کوئی چیز نہ ملتی تو بطور خود اجتہاد کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کرتے۔ ان ہی حضرت ابن عباسؓ نے (ایک موقع پر) لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے انھیں تنبیہ کی:-

"کیا تمہیں یہ کہتے ہوئے کہ رسول اللہ کا فرمانا یہ ہے اور فلاں شخص کا کہنا یہ ہے،

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جب قرآن یا سنت یا اجماعِ صالحین سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم ہو جائے، تو خواہ مخواہ اس کے بیان کرنے میں جھجک سے کام نہ لینا چاہیے۔ (م)

اس امر کا خوف نہیں آتا کہ تم پر عذاب آ دھمکے یا تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے ؟[1]

حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ "ابن سیرین نے ایک شخص کو رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث سنائی تو اس نے کہا کہ " اس مسئلہ کے متعلق فلاں شخص یہ کہتا ہے؛ ابن سیرین نے جواب دیا کہ "میں تجھ کو رسول کریمؐ کی حدیث سناتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں کا قول یہ ہے"۔

امام اوزاعی سے منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمان صادر کیا تھا کہ کتاب اللہ کے حکم کے سامنے کسی شخص کی رائے کا کوئی وزن نہیں۔ آئمہ مجتہدین کی رائے صرف اس مسئلہ میں قابلِ لحاظ ہے جس کے متعلق نہ تو خدا کی کتاب میں کوئی حکم نازل ہوا ہو اور نہ ہی کوئی ارشاد نبوی وارد ہوا ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سنّت مقرر فرما دی ہو اس میں کسی شخص کی رائے بال مگس کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔

اعمش کا بیان ہے کہ ابراہیم نخعی تنہا مقتدی کو امام کے بائیں جانب کھڑے ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ میں نے ان کو سمیع زیات کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت سنائی کہ (جب ایک بار نماز تہجد میں وہ آنحضرت صلعم کے بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو) آنحضرت صلعم نے ان کو وہاں سے ہٹا کر دائیں طرف کھڑا

---

[1] یعنی قول رسول کے مقابلہ میں کسی اور کا قول پیش کرنا موجب ہلاکت ہے۔

کر لیا۔ ابراہیم نخعی نے یہ روایت سُن کر اپنے خیال سے رجوع کر لیا۔"

بیان کیا جاتا ہے کہ "امام شعبی کے پاس کوئی آدمی ایک مسئلہ پوچھنے آیا۔ امام موصوف نے جواب دیا کہ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہؓ ابن مسعودؓ کی رائے یہ ہے" اس نے کہا "آپ اپنی رائے بتائیے"۔ یہ سُن کر امام شعبی نے فرمایا " لوگو! کیا تمہیں اس شخص پر حیرت نہیں ہوتی؟ میں نے تو اس کو ابن مسعودؓ کا فتویٰ بتا دیا اور یہ ہے کہ میری رائے پوچھ رہا ہے! میں تو جواب کے اس طریقہ کو اپنی ذاتی رائے کے اظہار سے کہیں بہتر سمجھتا ہوں۔ خدا کی قسم میری زبان سے کسی گیت[1] کا نکلنا مجھے پسند ہے مگر یہ پسند نہیں کہ (ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے فتوے کے مقابلہ میں) اس سے اپنی کسی رائے کا اظہار کروں۔"

ان تمام آثار کو دارمی نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ابو سائب کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "ہم لوگ وکیعؒ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے ایک شخص سے، جو رائے سے کام لینے کے حق میں تھا، فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِشعار[2] کیا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ کہتے

---

[1] گیت نکلنے سے مراد یہ ہے کہ زبان سے کوئی گناہ کی بات نکل جائے۔

[2] اشعار: ایک شرعی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی کے اونٹ کی کوہان دائیں طرف سے کسی دھار دار آلہ کے ذریعہ اس طرح زخمی کر دی جائے کہ وہ خون میں لت پت ہو جائے۔

ہیں کہ اشعار مثلہ ہے" اس شخص نے جواب دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی نے اشعار کو مثلہ قرار دیا ہے" میں نے دیکھا کہ یہ الفاظ سنتے ہی دکیع غصّہ سے بیتاب ہوگئے اور فرمایا۔ "میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے یہ فرمایا ہے، اور تو اس کے مقابلہ میں ابراہیم نخعی کا قول سنا رہا ہے۔ یقیناً تو اس قابل ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے اور اس وقت تک باہر نہ نکالا جائے جب تک کہ اپنے اس قول سے رجوع نہ کر لے"۔

حضرت عبداللہ ابن عباس، عطاء، مجاہد اور مالک ابن انس رضی اللہ عنہم فرمایا کرتے تھے کہ "کوئی شخص ایسا نہیں ہے (جس کی ہر بات آنکھ بند کر کے مان لی جائے اور) جس کی کچھ باتیں قابل تسلیم اور کچھ قابل رد نہ ہوں، بجز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے"۔

اس طریقِ فقہ کی کامیابی

(غرض سلفِ صالحین کے یہ اُسوے تھے جن کو سامنے رکھ کر علمائے حدیث نے استنباطِ مسائل کے مذکورۂ بالا قواعد کا تعین کیا) پھر جب اُنھوں نے اصولِ فقہ کو ان جدید بنیادوں پر مرتب کر کے مسائل پر نظر ڈالی تو ان مسائل میں سے، جن پر پہلے گفتگو ہو چکی تھی یا جواب ان کے سامنے پیش آ رہے تھے، کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انھیں نہ مل گئی ہو ــــ خواہ وہ مرفوع اور متصل ہو خواہ مُرسل، خواہ موقوف، صحیح ہو، خواہ حسن[1]، خواہ (کسی اور طرح کی) قابلِ اعتبار یا

[1] "حسن" فن حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، شذوذ و علت سے محفوظ ہو، لیکن اس کے راوی اعلیٰ درجہ کے نہ ہوں۔

(اگر کوئی حدیث نہ مل سکی ہو تو) شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) یا دوسرے خلفائے راشدین، یا فقہاء قضاۃ اسلام کے اقوال میں سے کوئی نہ کوئی قول نہ مل گیا ہو۔ یا (کوئی حدیث اور اثر نہ ملنے کی شکل میں نصوص کتاب و سنّت کے) عموم، اشارات اور مقتضیات سے انھوں نے خود استنباط نہ کر لیا ہو۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے حقیقی اتباعِ سنّت کی شاہراہ باز کر دی۔ ان علماء میں کمال کی بلندی، احادیث کی زیادتی فقیہانہ بصیرت اور مراتب حدیث کی واقفیت کے لحاظ سے سب سے زیادہ نمایاں امام احمدؒ بن حنبل ہیں اور ان کے بعد اسحاقؒ ابن راہویہ۔

فقہ کا یہ طریقہ کوئی آسان طریقہ نہیں ہے بلکہ اس طرز پر مسائل شرعیہ میں رائے قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کے پاس احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ اکٹھا ہو۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل سے جب پوچھا گیا کہ کیا ایک لاکھ حدیثوں کا علم ایک شخص کے مفتی بننے کے لئے کافی ہے؟ تو آپ نے فرمایا "نہیں" (پوچھنے والا اس تعداد کو برابر بڑھاتا رہا) یہاں تک کہ جب پانچ لاکھ تک یہ تعداد پہنچ گئی تب جا کر امام موصوف نے کہا کہ "ہاں اب توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ مفتی بن سکے گا (غایۃ المنتہیٰ) یہاں مفتی بننے سے امام احمد بن حنبل کی مراد اسی طرز پر فتویٰ دینے کی تھی جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں۔

تنقیح احادیث کا دور

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایک اور گروہ پیدا کیا۔ اس گروہ نے جب دیکھا کہ پچھلوں نے ہم کو احادیث

کے جمع کرنے اور مذکورۂ بالا اصل پر فقہ کی بنیادیں استوار کرنے کے فرض کی ادائیگی سے بے نیاز کر دیا ہے تو وہ فنِ حدیث سے تعلق رکھنے والے دوسرے کاموں کے لیے یکسو ہو گیا۔ مثلاً روایات کے ذخیرہ میں سے ان حدیثوں کو چھان پھٹک کر الگ کرنا جن کی صحت پر یزید ابن ہارون، یحییٰ ابن سعید قطان، احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ اکابر اہل حدیث کا اتفاق ہو، یا اُن احادیثِ فقہ کو چن کر جمع کرنا جن پر فقہا اور علماء نے اپنے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے، یا اُن شاذ[1] اور غریب قسم کی روایتوں میں سے، جو پچھلوں کے دائرہ نقل و بیان میں نہیں آسکی تھیں۔ ہر ایک حدیث کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ وہ کس پایہ کی ہے، یا اُن سندوں کا کھوج لگانا جن کے واسطے سے پہلے جامعین حدیث نے حدیثیں نہ پائی ہوں لیکن ان میں کوئی نہ کوئی فنی اہمیت موجود ہو مثلاً یہ کہ اسناد متصل ہوں (جب کہ پہلے اس طرح کی کوئی سند نہ مل سکی ہو) یا یہ سند زیادہ عالی مرتبت ہو یا اس کے اندر فقیہہ راوی فقیہہ راوی سے یا حافظ حدیث راوی، حافظ حدیث راوی سے روایت بیان کر رہا ہو۔

یہ مقدس گروہ بخاری، مسلم، ابو داؤد، عبد ابن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابو یعلیٰ، ترمذی، نسائی، دار قطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، دیلمی اور ابن عبد البر وغیرہ اساطین علم پر

---

[1] "شاذ" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند اگرچہ متصل ہو اور جس کے راوی معتبر ہوں مگر وہ صرف ایک طریقہ سے مروی ہو اور کسی دوسری صحیح اور مضبوط حدیث کے مخالف واقع ہو (م)

مشتمل ہے جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے علم کی وسعت تصانیف کی افادیت اور عام شہرت کے لحاظ سے ان میں سے چار حضرات اس گروہ کے گُلِ سرسبد ہیں، جو قریب قریب ہم عصر بھی ہیں (ہم یہاں ان کا اور ان کی بعض ممتاز خصوصیات کا مختصر تذکرہ کئے دیتے ہیں)

۱۔ امام بخاریؒ ان میں سب سے پہلے شخص ابو عبداللہ بخاری ہیں۔ احادیث کے بارے میں ان کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ جو حدیثیں متصل، مشہور اور صحیح ہوں ان کو دوسری احادیث سے چھانٹ کر الگ کر لیا جائے اور ان ہی کو فقہ، سیرت اور تفسیر کا اصل سرچشمہ قرار دے کر ان سے مسائل کا استنباط کیا جائے اس مقصد کو سامنے رکھ کر اُنھوں نے اپنی کتاب "جامع صحیح بخاری" مرتب کی، اور ان ہی شرائط کے مطابق مرتب کی جن کو پہلے سے اُنھوں نے متعیّن کیا تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مردِ بزرگ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کو خواب میں دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں، تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ میری کتاب کو چھوڑ کر محمد ابن ادریس (یعنی امام شافعیؒ) کی فقہ میں مشغول ہو! عرض کی یا رسُول اللہؐ آپ کی کتاب کون سی ہے؟" فرمایا "صحیح بخاری"

بخدا اس کتاب نے جو کمالِ شہرت اور حسن قبول حاصل کیا اس سے اُوپر کسی شہرت اور مقبولیت کی آرزو بھی نہیں کی جاسکتی۔

(۲) امام مسلمؒ دوسرے شخص مسلم نیشاپوری ہیں۔ ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ ان متصل اور

مرفوع حدیثوں کا انتخاب کیا جائے جن کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہو اور جن سے سنّت رسُول کی صحیح نشان دہی ہوتی ہو۔ ساتھ ہی اُنھوں نے یہ عزم بھی کیا کہ ان احادیث کو اس انداز سے مرتب کیا جائے جس سے عام دماغوں کے لیے ان کا سمجھ لینا آسان ہوجائے اور ان سے مسائل نکالنے میں زحمت کم سے کم ہو۔ الحمدللہ کہ (ان عزائم میں وہ پوری طرح کامیاب رہے اور ان مقاصد کے لحاظ سے) اُنھوں نے اپنی کتاب کو بہترین ترتیب کے ساتھ مرتب کیا۔ یعنی ہر حدیث کی تمام سندیں ایک ہی جگہ جمع کر دیں، تاکہ ایک ہی حدیث کے مختلف متنوں کا اختلاف پُوری طرح روشنی میں آجائے اور یہ بھی معلوم ہوجائے کہ اس کی مختلف سندیں کس طرح ایک ہی جڑ سے شاخ در شاخ ہوئی ہیں پھر جو حدیثیں بظاہر ایک دوسرے کی مخالف تھیں ان میں تطبیق بھی دے دی۔ اس طرح اپنی ان مبارک کوششوں کے ذریعہ امام مسلمؒ نے کسی ایسے شخص کے لیے جو زبانِ عربی سے واقفیت رکھتا ہو، سنّت کی شاہراہ چھوڑ کر کسی اور طرف جانے کا عذر باقی نہیں رہنے دیا۔

(۳) امام ابوداؤدؒ

تیسرے بزرگ امام ابوداؤد سجستانی ہیں، جن کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ان حدیثوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو فقہا کا مدارِ حجت ہیں اور ان میں زیادہ مشہور رہیں، اور جن پر عام علماء نے احکام کی بنیاد رکھّی ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر اُنھوں نے اپنی کتاب مرتب کی اور اس میں صحیح اور حَسَن حدیثوں کے ساتھ ساتھ ایسی ضعیف حدیثیں بھی جمع کیں جو کمزور ہونے کے

باوجود قابل عمل تھیں۔ چنانچہ امام مذکور خود فرماتے ہیں کہ "میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی ہے جو تمام علمائے حدیث کے نزدیک قابلِ ترک ہو۔" پھر جمع حدیث کے ساتھ ساتھ، آپ نے ضعیف روایتوں کے ضعف کی تصریح بھی کردی ہے، اور جن روایتوں میں کوئی علت[۱] تھی اس کے بیان میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ فنِ حدیث میں نظر رکھنے والا اس کو اپنی نگاہِ تعمق سے ضرور ہی بھانپ لے اور (سب سے بڑی بات یہ کہ) ہر حدیث بیان کرنے سے پہلے اُنھوں نے کسی ایک ایسے مسئلۂ فقہی کو بطور عنوان ضرور درج کردیا ہے جس کو کسی نہ کسی عالم نے اس حدیث سے مستنبط کیا ہو اور جو کسی نہ کسی کا مذہب ہو یہی وجہ ہے امام غزالی وغیرہ کے اس خیال کی کہ "ابوداؤد کی کتاب مجتہد کے لیے کافی ہے۔"

(۴) امام ترمذیؒ

چوتھے بزرگ ابوعیسیٰ ترمذی ہیں، جن کے متعلق ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اُنھوں نے ایک طرف تو روایتوں کی توضیح میں امام بخاری اور امام مسلم کے طریقہ کو پسند کیا تھا، دوسری طرف فقہا اور علما کے مذاہب جمع کرنے میں امام ابوداؤد کی روش کے گرویدہ تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنی کتاب کی تالیف میں ان دونوں ہی خوبیوں کو سمیٹ لیا۔ مزید برآں یہ بھی کیا کہ صحابہ اور تابعین اور دوسرے

۱؎ علت: حدیث کے متن یا اس کی سند کے اس پوشیدہ نقص کو کہتے ہیں جو نگاہِ تحقیق کی گرفت میں مشکل آسکے

علمائے ملت کے مذاہب بھی بیان کر دیے - اس طرح ایک ایسی جامع تصنیف تیار کی جس میں :-

نہایت خوبی کے ساتھ حدیث کی مختلف سندوں کا اس طور پر اختصار کیا گیا ہے کہ ایک سند تو ذکر کر دی ہے اور باقی کی طرف صرف اشارے کر دیے ہیں۔

ہر[۲] حدیث کے متعلق اس کے صحیح یا حسن ، یا ضعیف ، یا منکر[۱] ہونے کی نیز ضعیف روایتوں کے سبب ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے تاکہ طالب فن کو پوری بصیرت حاصل ہوتی رہے اور وہ معتبر و غیر معتبر احادیث میں امتیاز کر سکے۔

ہر[۳] حدیث کے بارے میں یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ وہ مشہور ہے یا غریب۔

صحابہ[۴] اور فقہائے اسلام کے مذاہب بھی نقل کرتے گئے ہیں ، اور اس سلسلہ میں حسبِ ضرورت اگر کسی کا نام تحریر کیا ہے تو کسی کی کنیت بیان کی ہے۔

غرض فنِ حدیث کے طالبان باہمت کے لیے کوئی حجاب اس کتاب میں باقی نہیں رہنے پایا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ" وہ مجتہد کے لیے کفایت اور مقلد کے لیے بس کرتی ہے۔"

---

[۱] " منکر" اس ضعیف حدیث کو کہتے ہیں جو کسی حدیث صحیح یا حسن کی مخالف ہو۔ (م)

اہلُ الرّائے

اجتہاد رائے کا رجحان

ان لوگوں کے مقابلہ میں (جن کا ذکر اُوپر گذرا اور جن کو اہل الحدیث کہا جاتا ہے) ایک دوسرا گروہ ہے، جس کا تعلق امام مالکؒ اور سفیانؒ ثوری کے عہد، اور اس کے بعد کے زمانوں سے ہے۔ یہ لوگ نہ (فرضی) مسائل پر سوال و جواب کو بُرا سمجھتے تھے نہ فتویٰ دینے میں کوئی ڈر (اور ہچکچاہٹ) محسوس کرتے تھے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ فقہ ہی پر دین کی بنیاد ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کو وسیع پیمانہ پر لوگوں تک پہنچایا جائے۔ لیکن حدیثیں بیان کرنے اور اُن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے سے یہ لوگ بہت ڈرتے تھے جیسا کہ امام شعبی فرماتے ہیں:۔

"کسی حدیث کا (بجائے رسُول اللہؐ کے) صحابہؓ تک پہنچ کر رہ جانا ہمیں زیادہ پسند ہے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہوگئی ہو تو وہ دوسروں ہی کی طرف منسوب ہو کر رہ جائے (اور ذاتِ نبوی کی طرف اس کے منسوب کر دینے کے

گناہ سے انسان بچ جائے)"

ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ:

"مجھ کو (احادیث رسول سنانے کے بجائے) یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ عبداللہ ابن مسعودؓ نے یہ فرمایا ہے، علقمہ نے یہ کہا ہے۔"

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ جب رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو ان کا چہرہ (روایت حدیث کی بھاری ذمہ داریوں کی ہیبت سے متغیر ہوجاتا اور (سہم سہم کر) فرماتے :-

"(رسول اکرم صلعم نے) ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب. ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب"

حضرت عمرؓ نے جب انصار کا ایک وفد کوفہ بھیجا تو اُسے ہدایت کی کہ:

"تم کوفہ جارہے ہو، جہاں تم ایسے (باخدا) لوگوں سے ملوگے جو قرآن پڑھ کر رو پڑتے ہیں. یہ لوگ تمہارے پاس آکر کہیں گے کہ "محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی آئے! محمدؐ کے ساتھی آئے؟" غرض وہ تمہارے پاس آکر تم سے حدیثیں سُننی چاہیں گے تو تم حتی الوسع کم سے کم حدیثیں بیان کرنا"

ابن عون فرماتے ہیں کہ جب امام شعبی کے پاس کوئی مسئلہ آتا تو وہ اس کا جواب دینے سے پہلوتہی کرتے، ان کے بالمقابل ابراہیم نخعی کا دستور یہ تھا کہ مسائل کا جواب دینے میں ان کی زبان خاموش ہونا جانتی ہی نہ تھی؟

ان تمام آثار کو امام دارمی نے نقل کیا ہے۔

ظہورِ تخریج کے اسباب

(اس اختلاف نظر کی وجہ سے) حدیث اور فقہ اور مسائل کی وہ تدوین، (جو پہلے لوگوں کے ہاتھوں سر انجام پا چکی تھی) ان لوگوں کے جس طرح کام آئی اس کی نوعیت جُداگانہ تھی (اور یہ لوگ اس سے وہ فائدہ حاصل نہ کر سکے جو گروہ اوّل یعنی علمائے حدیث نے حاصل کیا تھا) جس کی تفصیل اور جس کی وجوہ یہ ہیں:۔

اِن کے پاس احادیث و آثار کا وہ ذخیرۂ عظیم نہ تھا جس کے ذریعہ وہ اہل الحدیث کے اختیار کیے ہوئے اصُول پر مسائل فقہیہ کا استنباط کر سکتے۔

اُن کے سینے اس بات کے لیے کھُل نہ سکے تھے کہ (مختلف الخیال) علمائے سلف کے اقوال کو گہری نگاہ سے دیکھتے، ان کو جمع کرتے اور ان پہ بحثیں کرتے (اور اس کے بعد مسلکِ حق کا انتخاب کرتے، بلکہ اس کے برعکس) انھوں نے اس بارے میں وہ طریقہ اختیار کیا جس سے اتہامات کا ہدف بن گئے یعنی انھوں نے صرف اپنے ائمہ کو لے لیا اور ان کے متعلق دلوں میں یہ نقشِ عقیدت بٹھا لیا کہ انھیں تحقیق کا بلند ترین مقام حاصل تھا (مختصر یہ کہ) ان لوگوں کے دل اپنے شیوخ کی طرف انتہائی حد تک جھک گئے تھے، چنانچہ علقمہؒ نے کھُلے بندوں فرمایا:۔

"کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ نظر رکھتا ہے؟"

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ:

"ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں اور اگر صحبتِ رسول کی فضیلت کا سوال نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ (تابعی) ابن عمرؓ (صحابی) سے بڑے فقیہ ہیں۔"

اِن لوگوں کو قدرت کی طرف سے ایسی ذہانت اور زود فہمی عطا ہوئی تھی، اور ان کا ذہن ایک بات سے دوسری بات کی طرف بسرعت منتقل ہونے کا اتنا ملکہ رکھتا تھا کہ وہ اپنے شیوخ کے اقوال پر جواب مسئلہ کی بآسانی "تخریج" کر سکتے تھے۔

حق یہ ہے کہ جس کام کے لیے جو پیدا کیا گیا ہے اس کے لیے اسی کام کی راہ آسان بھی کی جاتی ہے، اور ہر گروہ اپنے ہی سرمایۂ فکر و نظر میں مگن رہتا ہے ---

الغرض یہ اسباب تھے جن کی بنا پر ان حضرات نے تخریج کو اپنی فقہ کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دے لیا۔

تخریج کیا ہے؟

تخریج کا قاعدہ یہ ہے کہ آدمی اُس صاحبِ علم کی تصنیف اپنے حافظہ میں منتقل کر لے جو اس کے شیوخ و اساتذہ کی بہترین وکالت کرنے والا، ان کے اقوال سے سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والا، اور اُن کے مختلف اقوال میں سے (ایک کو دوسرے پر) ترجیح دینے میں سب سے بڑھ کر نکتہ صائب رکھنے والا ہو۔ پھر ہر مسئلہ میں حکم کی علّت پر غور کرے، اور جب کوئی بات اس سے پوچھی جائے، یا خود اسی کو کسی امر میں حکم شریعت معلوم کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اپنے شیوخ کے اقوال کے اُس ذخیرہ پر جس کو اس نے اپنے حافظہ میں محفوظ کر رکھا ہے، نگاہ ڈالے۔ اگر اس سے مسئلہ کا جواب صریح طور پر مل جائے

وتخیر، ورنہ ان اقوال صریحہ کے عموم کو دیکھے اور مسئلہ زیر بحث کو کہیں نہ کہیں اس عموم کے دائرے میں لے لے۔ یا انؒ کے کسی قول کے کسی ضمنی اشارہ پر اپنی نظریں جما دے اور اس سے مسئلہ کا جواب مستنبط کرے۔ چنانچہ یہ اپنی جگہ ایک حقیقت بھی ہے کہ بعض اوقات ایک کلام اپنے اندر ایسا اشارہ یا اقتضا رکھتا ہے جس سے مسئلہ زیر غور کی گرہ کھل جاتی ہے۔ کبھی ایک شے اس مسئلہ کی جس کی تصریح اس کے اپنے شیوخ کے اقوال میں ہوتی ہے نظیر ہوتی ہے۔ اس لیے اس کو اس پر محمول کر دیا جاتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی علت کا سراغ لگاتے ہیں (جو اقوال شیوخ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتا بلکہ) جس کی تصریح تخریج یا سبر[1] یا حذف سے ہوئی ہوتی ہے اور (اشتراک علت کو دیکھتے ہوئے) اس مسئلہ پر بھی وہی حکم لگا دیتے ہیں جس کی تصریح (ابھی تک کے مجموعۂ اقوال وفتاوی میں) نہیں ہوئی ہوتی (گویا تخریج در تخریج کی جاتی ہے) بعض اوقات اس مسئلہ مصرحہ کے متعلق اس طرح کی دو تقریریں ہوتی ہیں کہ اگر وہ دونوں قیاس[2] اقترانی یا قیاس شرطی[3] کے طور پر

---

[1] "سبر" تخریج کی طرح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کو اس فرع کے سامنے جس کو اصل پر قیاس کیا جا رہا ہے، رکھ کر دیکھا جائے اور اس وصف کو۔ جو اصل اور فرع میں مشترک طور پر موجود ہے۔ باقی سے صرف نظر کر لیا جائے تاکہ حکم کی علت معین ہو جائے (مترجم)

[2] "قیاس اقترانی" علم منطق کی اصطلاح میں اس قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات کے بیان کے بعد ان مقدمات کا نفس نتیجہ یا اس کا نقیض مذکور ہو۔ [3] "قیاس شرطی" قیاس اقترانی ہی کی ایک

(بقیہ صفحہ ۸۲ پر)

ایک مرکز پر جمع ہو جائیں تو اس سے جو نتیجہ برآمد ہو، وہی اس مسئلہ کا جواب ہو جائے۔
پھر[۷] کبھی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ایک بات، شیوخ کے فرمودات میں، مثال کی حیثیت سے اور تصنیفی تقسیم کے اعتبار سے تو بالکل بے نقاب ہوتی ہے مگر بلحاظ تعریف ایسی تعریف جو جامع بھی ہو اور مانع بھی —— وہ نامعلوم اور غیر متعین ہوتی ہے تو اس شکل میں وہ اہل زبان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور پوری کاوش سے اس امر کا ذاتیات[۸] معلوم کرتے ہیں، اس کی جامع اور مانع تعریف متعین کرتے ہیں، اس کے مبہم حصوں کو واضح اور اس کے متشابہ پہلوؤں کو ممیز کرتے ہیں۔ کبھی[۸] شیوخ کا کوئی قول دو صورتوں کا احتمال رکھتا ہے تو یہ اہل تخریج غور کر کے ایک صورت کو ترجیح دیتے ہیں کبھی[۸] مسائل اور ان کے دلائل میں جو تعلق ہوتا ہے۔ اس پر پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے تو یہ لوگ اپنی انگشت بحث و فکر سے اس پردہ کو ہٹا دیتے ہیں۔ بعض[۹] اہل تخریج نے اپنے ائمہ کے (اقوال و تصریحات کے علاوہ ان کے) کسی کام کے کرنے، یا کسی کام پر سکوت اختیار کرنے سے بھی استدلال کیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱) مخصوص قسم ہے جس کے دونوں مقدمے شرطی ہوں۔ مقدمہ شرطی سے مراد وہ مقدمہ ہے جس میں کسی چیز کے لیے کسی دوسری چیز کے ثبوت یا اس کی نفی کا حکم نہ لگایا گیا ہو۔

[۸] "ذاتیات" سے مراد کسی امر کے وہ بنیادی اوصاف ہیں جو اس کی حقیقت اور جوہریت سے تعلق رکھتے ہوں۔ (م)

مجتہد فی المذہب

غرض یہ ہیں استنباط مسائل کے وہ طریقے جن کو تخریج کہا جاتا ہے، اور جو مسئلہ اس طرح مستنبط کیا جاتا ہے اس کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ "فلاں شخص کا تخریج کیا ہوا مسئلہ یہ ہے" یا اس طرح کہ "فلاں امام کے مذہب پر، یا فلاں کی قائم کردہ بنیاد کے لحاظ سے، یا فلاں کے قول کے مطابق مسئلہ کا جواب یہ ہے" اور وہ لوگ (جو یہ تخریج کرتے ہیں) مجتہد فی المذہب کہے جاتے ہیں۔ اور یہ جو کسی نے کہا ہے کہ "جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہے" یعنی اگرچہ وہ علم روایت سے بالکل بے بہرہ ہی کیوں نہ ہو اور ایک حدیث بھی نہ جانتا ہو ـــ تو اس قول سے اس کی مراد دراصل اس اجتہاد سے ہے جس کی بنیاد اسی قاعدۂ تخریج پر ہو۔

بعض مذاہب کے پھیلنے اور بعض کے مٹنے کے اسباب

یہ تخریج ہر مذہب میں ہوئی اور پورے زور شور سے ہوئی لیکن پھر ہوا یہ کہ جس مذہب کے اہلِ علم شہرتِ عام کے مالک تھے۔ قدرتاً قضا اور افتاء کے مناصب ان ہی کو سپرد کر دیئے گئے۔ جس کی وجہ سے ان کی تصنیفات عوام الناس میں مشہور ہو گئیں۔ اور ہر طرف لوگ ان کو پڑھنے پڑھانے لگے۔ اس طرح وہ مذہب اطرافِ عالم میں پھیل نکلا اور برابر پھیلتا رہا۔ اس کے برعکس جس مذہب کے علمبردار گوشۂ گمنامی میں پڑے رہے۔ اور نہ ان کے ہاتھوں میں قضا و افتاء کے عہدے آئے نہ عام لوگوں نے ان سے کسی گہری وابستگی کا اظہار کیا۔ وہ مذہب چند ہی دنوں بعد صفحۂ ہستی سے ناپید ہو گیا۔

مسلکِ حق و راہِ اعتدال

حق کا درمیانی راستہ حقیقت یہ ہے کہ استنباط کے مذکورۂ بالا دونوں طریقوں ـــ طریق تخریج اور طریق تتبع احادیث ـــ میں سے ہر طریقہ اپنے لیے ایک مضبوط دینی بنیاد رکھتا ہے، اور علمائے محققین ہر زمانہ میں بیک وقت ان دونوں طریقوں کو اختیار کرتے رہے ہیں (فرق صرف تناسب میں ہوتا تھا یعنی) بعض نے طریق تخریج سے زیادہ کام لیا اور الفاظِ حدیث کے اتباع کا کم لحاظ کیا، اور بعض کا رجحان اتباعِ روایات کی طرف زیادہ اور طریق تخریج کی طرف کم رہا۔ پس یہ مناسب نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک طریقہ کو بالکلیہ چھوڑ دیا جائے، جیساکہ (بدقسمتی سے اہل الحدیث اور اہل فقہ) دونوں جماعتوں کے عام لوگوں کا شیوہ ہے، حقِ خالص یہ ہے کہ (ان دونوں طریقوں کو جمع کیا جائے) ان میں باہم مطابقت پیدا کی جائے، اور ایک کے اندر جو نقص ہے، دوسرے کی مدد سے اس کی تلافی کی جائے۔ یہی مدعا ہے حضرت حسنؒ بصری کے اس ارشاد کا کہ :-

اس خدا کی قسم، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمہارا راستہ غالی (حد سے تجاوز کرنے والے) اور جافی (حدِ واجب تک پہنچنے میں کوتاہی کرنے والے) دونوں کے درمیان ہونا چاہیے"۔

پس جو اہلِ حدیث ہیں، ان کو چاہیے کہ اپنے اختیار کیے ہوئے مسائل، اور مذاہب کو عہدِ تابعین اور اس کے بعد کے ائمۂ مجتہدین کی رایوں پر پیش کریں (اور ان کے تفقہ سے فائدہ اٹھائیں) اور جو اہلِ تخریج ہیں ان کا فرض یہ ہے کہ احادیث کے ذخیرہ سے فکر و نظر کا وہ لگاؤ پیدا کریں جس کے ذریعہ وہ کسی صریح اور ثابت شدہ (حدیث) کی مخالفت سے بچ سکیں، اور کسی ایسے مسئلہ میں جس کے متعلق کوئی حدیث یا اثر موجود ہو، رائے زنی نہ کر جائیں۔

اہل الحدیث کی افراط و تفریط کسی محدث کو ان اصول و قواعد کے استعمال میں، جن کو ائمہ حدیث نے گو اپنے پورے اطمینان کے ساتھ وضع کیا ہے لیکن بہرحال ان کی قطعیت پر شارع کی کوئی نص موجود نہیں ہے، اِتنا غلو اور تشدد نہ کرنا چاہیے کہ اس سے کسی حدیث کو (جو ان قواعد پر پوری نہ اُترتی ہو) یا کسی قیاس صحیح کو ٹھکرا بیٹھے۔ مثال کے طور پر ہر اُس حدیث کا انکار کر دینا جس کے مرسل یا منقطع ہونے کا معمولی شبہہ بھی موجود ہو، جیسا کہ علامہ ابن حزم نے امام بخاری کی روایت کی ہوئی "تحریم معازف" (گانے بجانے کو حرام قرار دینے) والی حدیث کو رد کر دیا ہے، صرف اس بناء پر

کہ اس کی سند میں انقطاع کا شبہہ موجود ہے، حالانکہ یہ حدیث فی الواقع متصل اور صحیح ہے (اس لیے ایک ایسے شبہہ کو جس کی واقعیت پر کوئی ثبوت موجود نہیں، اتنی اہمیت دینا کسی طرح مناسب نہیں ہوسکتا کہ حدیث کو بالکل ناقابل قبول ٹھیرا دیا جائے) اس قسم کے شکوک کو صرف اسی وقت درخور اعتناء سمجھا جانا چاہیے جب کہ کوئی دوسری صحیح حدیث اس کے مخالف پڑتی ہو۔

یا محدثین کا یہ کہنا کہ "فلاں راوی، فلاں شخص کی روایات کا سب سے بڑا حافظ ہے" اس بات کا ان کے طرز فکر و عمل پر اتنا گہرا اثر ہوتا ہے کہ) وہ اس راوی کی بیان کی ہوئی حدیثوں کو دوسروں کی بیان کردہ حدیثوں پر لازماً ترجیح دے دیا کرتے ہیں، اگرچہ دوسرے راویوں میں (دیگر اعتبارات سے) ترجیح کے ہزاروں وجوہ پائے جاتے ہوں اور جب کہ (یہ بات بھی معلوم و مسلم ہے کہ) روایت[1] بالمعنی کرتے وقت عام راویان حدیث کی نگاہیں معانی پر مرکوز رہا کرتی تھیں نہ کہ ادب و زبان کے ان نکتوں پر جو صرف بال کی کھال نکالنے والے عربی دانوں کے جاننے پہچاننے کی چیزیں ہیں پس (ایسی حالت میں اس سب سے بڑے "حافظ" راوی کے ایک ایک لفظ کو مدار حجت بنانا اور) "ف" یا "و" وغیرہ جیسے حروف تک سے، یا کسی لفظ کی تقدیم و تاخیر سے استدلال کا رُخ متعین کرنا، اور اسی طرح کی دوسری باتیں ان کے تکلف بے جا اور تشدد ناروا کی آئینہ دار ہیں۔ (جن کو اصل مقصد روایت سے کوئی تعلق نہیں

---

[1] "روایت بالمعنی" کا مطلب یہ ہے کہ ارشادات رسول کے الفاظ سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اصل مقصود کو اپنے لفظوں میں ادا کر دیا جائے۔ اکثر و بیشتر راویوں کا طریقۂ روایت یہی تھا۔ (م)

ورنہ تم دیکھتے ہو کہ عموماً جب کوئی دوسرا راوی اسی روایت کو بیان کرتا ہے تو اس حرف کو چھوڑ کر (جس کو راوی اول نے استعمال کیا تھا) اس کی جگہ کوئی دوسرا حرف لاتا ہے۔

اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے، اس کے متعلق بظاہر یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ رسول اکرم صلعم کا ارشاد ہے۔ ہاں اگر کوئی دوسری حدیث یا کوئی اور دلیل (اس کے خلاف) منظر عام پر آجائے تو ضروری ہے کہ اس کو چھوڑ کر اس کی طرف رجوع کر لیا جائے۔

اہل الرائے کی افراط و تفریط

اسی طرح اہل تخریج کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ (اپنے ائمہ کے کلام کو کرید کرید کر) کسی ایسے قول کی تخریج کریں جو اس کلام کی روح اور مزاج سے ہم آہنگ نہ ہو اور اہل زبان وعلمائے لغت کا عام اسلوب سخن فہمی اس قول کو اس کلام کا نتیجہ قرار دینے سے انکار کر رہا ہو، یعنی اس قول کی بنیاد (اصل اور فرع کی) ایسی علتِ مشترک کی تخریج پر رکھی گئی ہو یا اس کو جس مسئلہ کی نظیر مان کر اس پر محمول کیا گیا ہو (وہ متفق علیہ نہ ہو، بلکہ ان کے علتِ مشترک ہونے یا نظیر مسئلہ ہونے میں) ارباب نظر اختلاف رکھتے ہوں، اور اس کے بارے میں ایک سے زائد رائیں پائی جاتی ہوں۔ پھر (اس تخریج کی صحت کے غیر یقینی ہونے کی حد یہ ہو کہ) اگر بالفرض خود ان ائمہ مذہب سے (جن کے اقوال کو سامنے رکھ کر یہ تخریج کی گئی ہے) یہی مسئلہ پوچھا جاتا تو شاید وہ بھی کسی رکاوٹ کی وجہ سے اس معاملہ کو اس مسئلہ کی نظیر قرار دے کر اس پر محمول نہ کرتے، یا اپنے قول کی کوئی

ایسی علّت بتاتے جو ان حضرات کی معیّن کی ہوئی اور نکالی ہوئی علّت کے ماسوا ہوتی تخریج تو جائز صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ دراصل مجتہد کی تقلید کا دوسرا نام ہے، اس لیے وہ نقص سے پاک اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ کلام مجتہد کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی گئی ہو۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے یہ بات بھی زیبا نہیں کہ صرف ایک ایسے اُصول کی پیروی میں (جو اپنی قطعیت پر کوئی نص نہیں رکھتا اور) جس کو خود انھوں نے، یا اُن کے شیوخ نے اپنی فہم سے مقرر کر رکھا ہے، کسی ایسی حدیث یا اثر کو رد کر دیں جس کو تمام علمائے حدیث صحیح کہتے اور مانتے آئے ہوں۔ جیسا کہ بعض حضرات نے (اپنے قیاس اور اپنے اُصول کی پیروی میں) حدیث "مصرّاۃ"[1] کو ٹھکرا دیا، یا جس طرح

---

[1] "مصراۃ" اس دودھ والے جانور کو کہتے ہیں جس کو بیچنے کے لیے اس کے تھن سے چند اوقات دودھ نکالا گیا ہو؛ تاکہ خریدار اس کے تھن کی بڑائی دیکھ کر دھوکہ میں پڑ جائے۔

حدیث مصراۃ کا مفہوم یہ ہے کہ "جو شخص ایسا جانور خریدے اس کو دوہنے اور حقیقت حال سے واقفیت ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے جانور کو رکھے یا واپس کر دے۔ اگر واپس کرے تو نکالے ہوئے دودھ کے عوض اس کے مالک کو ایک صاع خرما دیدے۔

فقہائے حنفیہ نے اس حدیث پر عمل کرنے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی یعنی وہ خلاف قیاس ہے۔ قیاس تو یہ کہتا ہے کہ نکالے ہوئے دودھ کا ضمان (بدلہ)

(باقی بر صفحہ ۸۹)

اموال غنیمت میں قرابت دارانِ[1] رسولؐ کے حصّہ کو ساقط کر دیا۔ ایک خود ساختہ اصول کے مقابلہ میں حدیث رسولؐ کا پاس بہرصورت زیادہ ضروری ہے۔ یہی وہ رازِ حقیقت ہے جس کی طرف امام شافعیؒ کے یہ الفاظ اشارہ کر رہے ہیں:

"میں نے جو رائے بھی دی ہو یا جو اصول بھی مقرر کیا ہو (حدیث رسولؐ کے مقابلہ میں اس کی کوئی حیثیت نہیں) اگر رسول اللہ صلعم کا کوئی ارشاد اس کے خلاف مل جائے تو لینے کے قابل وہی بات ہے جو رسول کی طرف سے ملی ہو۔"

(اہل الحدیث اور اہل تخریج کی افراط و تفریط کے بارے میں) ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں، قریب قریب بالکل وہی حقیقت ان الفاظ سے بھی ٹپک رہی ہے جو امام ابو سلیمان خطابی نے اپنی کتاب "معالم السنن" کے آغاز بحث میں تحریر کیے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

"میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں ارباب علم دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں۔ ایک

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) اس کے برابر ہونا چاہیے، لیکن اس حدیث کا کہنا یہ ہے کہ چاہے دودھ کتنا ہی نکلا ہو، ایک سیر نکلا ہو یا دس بیس سیر۔ بہرحال اس کا ضمان ایک ہی صاع خرما ادا کرنا چاہیے۔

[1] قرابت داران رسول سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطّلب ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے ان لوگوں کو فتح خیبر کے بعد کل مال غنیمت کا پچیسواں حصّہ دیا تھا لیکن خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس پر عمل نہ ہونے کے باعث بعض فقہا نے ان لوگوں کے اس حصّہ کو تسلیم نہیں کیا۔ (م)

گروہ تو اہلِ حدیث و آثار حضرات کا ہے ، اور دوسرا[1] اہلِ فقہ و نظر کا ۔ ان کا حال واقعی یہ ہے کہ (دو مخالف کیمپ ہونے کے باوجود) یہ دونوں ایک دوسرے کے برابر کے محتاج ہیں ، اور اپنا مقصود حاصل کرنے میں ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ سے بے نیاز نہیں ۔ کیونکہ حدیث کی حیثیت بنیاد کی سی ہے جس کو اصل کہنا چاہیے اور فقہ کی حیثیت، عمارت کی سی ہے جو اصل کے لیے فرع کا مقام رکھتی ہے (سبھی جانتے ہیں کہ) جو عمارت کسی بنیاد کے اوپر نہ اُٹھائی گئی ہو وہ کبھی ٹھیر نہیں سکتی ، اسی طرح ہر وہ بنیاد ، جس کے اُوپر کوئی عمارت نہ ہو ، ایک چٹیل میدان اور اُجڑے ہوئے کھنڈر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی ۔ اگرچہ ان دونوں گروہوں میں اپنے مقام و محل کے اعتبار سے چولی دامن کا ساتھ ہے ، اور ہر ایک دوسرے کی (اعانت کی) عمومی احتیاج رکھتا ہے ، اور کسی لمحہ بھی کوئی گروہ دوسرے کی محتاجی سے مستغنی نہیں ہو سکتا ، مگر (ان تمام باتوں کے باوجود) میں ان کو باہم دگر کھنچا ہوا پا رہا ہوں ، حالانکہ راہِ حق میں تعاون ان پر لازم ہے لیکن وہ ایک دوسرے کی پشت پناہی نہیں کرتے ۔

ان میں سے جو طبقہ "اہلِ حدیث" کہلاتا ہے اس کے سوادِ اعظم کی معراجِ سعی و عمل صرف یہ ہے کہ روایتوں کو بیان کرے ۔ سندوں کو جمع کرے اور ایسی ایسی غریب و شاذ حدیثوں کو بھی جن کی عبارتوں کا بڑا حصہ موضوع یا مقلوب[1] ہے ، تلاش کرتا ہے

---

[1] "مقلوب" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے الفاظ یا جملوں میں راوی نے اپنی غلطی سے تقدیم و تاخیر کر دی ہو (م)

یہ لوگ بس سند کے دلدادہ ہوتے ہیں) نہ تو متنِ روایت کا کوئی لحاظ کرتے نہ اپنی نگاہ کو مدعائے حدیث سے آشنا کرتے نہ اس کے اسرار کا سراغ لگاتے، نہ ان کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خزانوں کو ڈھونڈ نکالنے کی سعی کرتے۔ لہٰذا اوقات فقہا پر عیب لگاتے اور انھیں مطعون کرنے اور ان پر سنّت رسول کی مخالفت کا الزام لگانے سے بھی نہیں چوکتے حالانکہ انھیں یہ نہیں معلوم کہ فقہا کو علم و فہم شریعت کی جو دولت بخشی گئی تھی وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو ان کے اپنے حصّہ میں آئی ہے۔ اُن کے خلاف اس قسم کے بُرے کلمات نکال کر وہ (مفت میں) گناہ گار ہوتے ہیں۔

رہا دوسرا طبقہ، یعنی اہلِ فقہ و نظر حضرات کا طبقہ ، تو اس کا حال یہ ہے کہ اس کے اکثر افراد حدیث کے ساتھ کچھ یوں ہی سا لگاؤ رکھتے ہیں نہ تو صحیح حدیثوں کو ضعیف حدیثوں سے علیٰحدہ کر پاتے ہیں، نہ کھری اور کھوٹی روایتوں کو پہچان کر دیتے ہیں (احادیث سے ان کی بے اعتنائی کا عالم یہ ہے کہ) اگر ان لوگوں کو اپنے اختیار کردہ مذہب اور اپنی محبوب رایوں کے موافق (بھی) کوئی حدیث مل جائے تو بھی وہ اس سے اپنے مخالفوں کے خلاف حجّت قائم کرنے کی کوئی پروا نہیں رکھتے۔ حدیث کے رد و قبول کے بارے میں ان لوگوں نے باہم یہ طے کر رکھا ہے کہ ضعیف اور منقطع روایتیں (بھی) — اگر وہ اپنے ائمۃ اور شیوخ کے درمیان مشہور و مقبول رہی ہوں تو،

— قبول کرلی جائیں، خواہ ان کی بنیاد کتنی ہی ناپائدار اور ان کی صحت کتنی ہی موہوم کیوں نہ ہو یہ "رائی" کی ایک ڈھکی ہوئی لغزش اور نارسائی ہے۔

پھر (ان لوگوں کی ایک عجیب وغریب ستم ظریفی یہ ہے کہ) اگر ان کے سامنے، ان کے مذہب کے کسی بڑے شخص اور ان کے اسکول کے کسی ممتاز مفکر کا اجتہاد کیا ہوا کوئی قول بیان کیا جاتا ہے تو اس کو قبول کرلینے کے لیے ضرور دیکھتے ہیں کہ اس قول کے راویوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد راوی کون ہے؟ (بس اسی کی روایت کو لیتے ہیں، گویا اس قول کے قول امام ہونے کی بابت تحقیق کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ مالکیوں کو تم پاؤگے کہ وہ اپنے مذہب کے بارے میں صرف ان ہی اقوال کو معتبر مانتے ہیں جو ابن قاسمؒ، اشہبؒ اور ان ہی کے ہم پایہ دوسرے مالکی علمائے عظام کے روایت کردہ ہوں۔ اور اگر عبداللہ ابن عبدالحکم جیسے (نسبۃً کم درجے کے) علماء کے ذریعہ (ان بڑے علماء کی روایتوں کی مخالف) کوئی روایت بہم پہنچی ہو تو اس کو کوئی حیثیت نہیں دیتے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے پیرو، امام موصوف کے صرف ان ہی اقوال کو قبول کرتے ہیں، جو ان کے تلامذہ میں سے امام ابو یوسف، امام محمد بن حسن اور ان ہی جیسے دوسرے بلند مرتبہ علماؒ کے نقل کیے ہوئے ہوں۔ ان اقوال کی روایت کو یہ شرف کبھی نہیں بخشتے جو حسن بن زیاد لولوی اور ان سے کم تر درجہ کے لوگوں کے واسطے سے ملے ہوں اور

مذکورہ بالا نامور علمائے احناف کی روایتوں کے خلاف پڑتے ہوں۔ شوافع کا بھی یہی حال ہے، یہ لوگ اقوال شافعیؒ میں سے صرف ان ہی اقوال کو تسلیم کرتے ہیں جو مزنیؒ اور ربیع ابن سلیمان مرادیؒ کے روایت کیے ہوئے ہوں، اور اگر حرملہ اور بُجتری وغیرہ (جیسے نسبتہً کم مرتبے کے شافعی علماء) نے امام ممدوح کا کوئی قول (ان اقوال کے خلاف) نقل کیا ہو تو اس کی طرف مطلق توجہ نہیں کرتے حتیٰ کہ اس کو اقوال شافعی میں شمار کرنے کے بھی روادار نہیں ہوتے۔ الغرض اپنے ائمہ اور اساتذہ کے اقوال (کے قبول و عدم قبول) میں ہر فرقے کے اہل علم کا یہی دستور ہے۔ پھر ذرا غور تو کرو۔ اگر ان جزئیات میں، اور ان ائمہ کے اقوال کی روایتوں میں ان "اصحاب فقہ و نظر" (کی تحقیق و احتیاط) کا یہ عالم ہے کہ ان کو قبول کرنے کے لیے ان کی صحت کا پختہ اور قابل اعتماد ہونا ضروری سمجھتے ہیں تو ان کے لیے یہ کس طرح جائز ہے کہ (نہ صرف اس سے اہم تر بلکہ) سب سے اہم معاملہ میں سہل انگاری سے کام لیں اور اُس "امامؐ" کے ارشادات کے نقل و بیان میں (روایات کی قوت اور ضعف) اور راویوں کی حیثیت کا لحاظ کیے بغیر کچھ لوگوں کے ذاتی رجحانات پر تکیہ کرلیں، جو تمام اماموں کا امام اور اللہ رب العزت کا نمائندہ ہے، جس کی تعمیل ارشاد ہر حال میں ہم پر فرض ہے، جس کے فرمان کے آگے سر تسلیم جھکا دینا ہمارے لیے ضروری ہے، ایسا ضروری کہ اس کے فیصلوں کے خلاف دلوں میں کوئی تنگی، اور اس کے فرامین کی طرف سے اپنے سینوں میں

کوئی جذبۂ عناد محسوس کرنا بھی موجب ہلاکت ہے ؛ اگر ایک آدمی اس بات کا
مجاز ہے کہ وہ اپنے نجی معاملہ میں غفلت اور بے پروائی سے کام لے اور
اپنے قرض خواہوں سے معاملہ کرنے میں اپنے حق کو مسامحت کی نذر کردے
مثلاً ان سے لے تو کھوٹی چیز، مگر ادائے قرض میں دے انھیں کھری چیز
تو کیا اس کو کسی دوسرے کے حق کے بارے میں بھی اس طرز عمل کا مجاز گردانا جاسکتا
ہے، جب کہ وہ صرف اس کا نائب بنایا گیا ہو ؟ —— مثلاً وہ کسی ضعیف کا ولی
ہو، یا کسی یتیم کا وصی، یا کسی شخص ناموجود کا وکیل —— ظاہر ہے کہ اگر وہ اس وقت
ایسا کرے گا تو اس کا یہ فعل صریح خیانت اور عہد شکنی قرار پائے گا۔ لیکن افسوس
کہ بعینہٖ یہی طرزِ عمل ہے جو حدیث کے بارے میں اختیار کیا گیا: بچشم سر یا
بچشم دل، جس طرح بھی تم چاہو، اس حقیقت کو بے نقاب دیکھ سکتے ہو لیکن معلوم
ایسا ہوتا ہے کہ کچھ گروہوں نے اس جادۂ حق کے طے کرنے میں دقت محسوس
کی اور دیکھا کہ اس طور پر (احکام شریعت کے علم سے) بہرہ مند ہونے کے
لیے ایک مدت درکار ہے۔ درآں حالیکہ وہ چاہتے یہ تھے کہ منزل مقصود پر جلد
جا پہنچیں، اس لیے انھوں نے تحصیلِ علم کے طریقہ کو مختصر کرلیا، اور چند محدود
باتوں اور اُصول فقہ کی تہوں سے نکلی ہوئی کچھ مخصوص چیزوں کو اپنے لیے
کافی سمجھ لیا، جن کا نام اُنھوں نے "علل" رکھا اور اس غرض سے کہ ہم بھی علم کے
پایخویں سوادوں میں گنے جائیں، ان "حقائق عالیہ" کو اپنی دستار فضیلت کا طرۂ

امتیاز بنالیا۔ اب یہ حقائق" ان کے لیے ایک ڈھال ہیں جس کو اپنے
مخالفین سے مقابلہ کرتے وقت وہ استعمال کرتے ہیں، ایک پردہ ہیں جس کی
آڑ میں موشگافیوں اور ہنگامہ آرائیوں کا طوفان اٹھاتے ہیں۔ ان ہی کے ذریعہ
مناظرے کے میدان گرم ہوتے ہیں اور ان ہی کے اُوپر باہم ہاتھا پائی
ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب میدانِ مناظرہ سے باہر تشریف لائی جاتی ہے
تو اس شخص کے سر پر دانائی اور بزرگی کا سہرا باندھ دیا جاتا ہے جو اس معرکہ
میں بازی لے گیا ہو۔ اب وہی اپنے وقت کا نامور فقیہ ہے اور وہ ہی
اپنے مقام کا عالی مرتبہ امام۔

یہ تو رہا ایک طرف، پھر (اس پر مزید ستم) یہ کہ شیطان نے چپکے سے
ان کے دلوں میں ایک لطیف حیلہ ڈال دیا اور ان کو ایک کاری فریب میں
لا پھنسایا، یعنی انھیں یہ پٹی پڑھائی کہ یہ جو تمہارے پاس علم کا سرمایہ ہے،
وہ بہت ہی کم اور حقیر ہے، جس سے تمہاری ضرورت پوری نہیں ہو سکتی، اور
نہ وہ تمہارے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ اس لیے علم کلام سے اس کو تقویت دو
اور ادھر اُدھر کے کچھ کلامی مباحث کا اس میں پیوند لگاؤ اور متکلمین کے (پیچ)
اصولوں کو اس کا پشت پناہ بناؤ تاکہ انسان کے آگے غور کی شاہ راہ
باز، اور فکر کا میدان وسیع ہو سکے۔ (افسوس کہ) شیطان کا خیال پورا ہو کر رہا،
اور مسلمانوں کے ایک مختصر گروہ کو چھوڑ کر باقی سب نے اس کی اطاعت اور

پیروی اختیار کرلی۔ حیرت ہے لوگوں پہ اور ان کی عقلوں پر! (کیا وہ نہیں دیکھتے کہ) شیطان لعین انھیں کہاں لیے جارہا ہے؟ اور ان کے اصل مقصود اور مرکز ہدایت سے ہٹا کر انھیں کس کھڈ میں ڈال گیا ہے؟ اللہ ہماری مدد کرے۔"

مسئلۂ تقلید

عدم تقلید کا زمانہ معلوم ہونا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کسی مخصوص فقہی مذہب کی تقلید کا دستور نہ تھا، چنانچہ ابو طالب مکیؒ اپنی کتاب "قوت القلوب" میں فرماتے ہیں :-

"لوگوں کی یہ (فقہی) تصنیفات اور تالیفات تو بعد کی چیزیں ہیں۔ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگوں کے اقوال (بطور حجت شرعی) پیش کرنے کا رواج نہ تھا، اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتویٰ دیا جائے۔ ہر مسئلہ اور معاملہ میں اسی کی رایوں کو مانا اور بیان کیا جائے اور اسی کے مذہب کو مدار تفقہ قرار دے لیا جائے۔"

بلکہ لوگوں کا حال اس کے بالکل برعکس تھا۔ اُس وقت لوگوں کے دو طبقے تھے، ایک طبقۂ علماء، دوسرا طبقۂ عوام۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ اُن اجماعی اور اُصولی مسائل میں، جو تمام مسلمانوں یا عام اربابِ اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہِ راست شارع علیہ السّلام ہی کی تقلید کرتے تھے، (نہ کسی امام و مجتہد کی) اور

وضو وغسل کے طریقے اور نماز و زکوٰۃ وغیرہ کے احکام یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنی بستیوں کے اصحاب درس و تدریس سے، اور اسی کے مطابق خود عمل کرتے۔ اور جب کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے، بلا لحاظ مسلک و مذہب، اس سے فتویٰ پوچھ لیتے۔ امام ابن ہمام رح اپنے رسالہ "التحریر" کے آخر میں لکھتے ہیں:-

"لوگ کبھی ایک عالم سے فتویٰ پوچھتے، کبھی دوسرے عالم سے، ایک ہی مفتی سے فتویٰ پوچھنے کا التزام نہ تھا"

رہے علماء تو ان کے دو گروہ تھے:

(۱) ایک گروہ ان علماء کا تھا جنہوں نے کتاب و سنّت اور آثار صحابہ کی تلاش (وتحقیق) میں پوری کاوش فکر صرف کی اور بالقوۃ — ایسی بالقوۃ جس کو بالفعل ہی کہنا چاہیے — اتنی استعداد بہم پہنچائی تھی کہ عوام کے سامنے ایک (صاحب علم و نظر) مفتی کی حیثیت سے آسکیں، ایسے صاحب فکر و نظر مفتی کی حیثیت سے جو مسائل کا جواب بالعموم دے سکے اور جس کو خاموشی اختیار کرنے کی مجبوری، کم ہی پیش آئے۔ یہ لوگ مجتہد مطلق کہے جاتے ہیں۔

یہ (اجتہادی) استعداد دو طرح حاصل ہوتی ہے، کبھی تو اس طرح کہ ہر امکانی کوشش صرف کر کے روایات کو جمع کیا جائے۔ کیونکہ احکام کا ایک بڑا حصہ احادیث میں، اور ایک بڑا حصہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے آثار و اقوال میں موجود ہے

(اس لیے ایک مجتہد بڑی کامیابی کے ساتھ اس ذخیرۂ روایات سے مسائل کا جواب معلوم کرسکتا ہے) اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک سوجھ بوجھ رکھنے والا عالم زبان مواقع کلام کی معرفت سے بے بہرہ نہیں ہوتا اور نہ ایک عالم روایات مختلف روایتوں میں مطابقت دینے کے اُصول اور ترتیب دلائل وغیرہ امور کی فہم وصلاحیت سے کبھی بیگانہ ہوتا۔ (اس لیے صاحب نظر انسان کے لیے روایات کے ذخیرے سے مسائل کا جواب معلوم کرلینا چنداں مشکل نہیں) اس استعداد اجتہاد کی زندہ مثال امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ ہیں۔

کبھی یہ استعداد تخریج کے طریقوں کو پوری طرح ذہن میں جما لینے اور ان اُصولی قواعد وضوابط کو دماغ میں محفوظ کرلینے سے پیدا ہوتی ہے جو ہر باب کے متعلق ائمۂ فقہ سے منقول ہیں، بشرطیکہ اس کے ساتھ ہی احادیث اور آثار کا ایک معقول اندوختہ بھی انسان کے پاس موجود ہو۔ اس اجتہادی استعداد کی کامل مثال تم کو امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسنؒ کی ذات ہائے گرامی میں ملے گی۔

(۲) دُوسرا گروہ ان علماء کا تھا جو قرآن وسنّت پر اتنی نظر تو رکھتے تھے جس سے فقہ کے اصول ومبادی، اور اس کے بنیادی مسائل کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ معلوم کرسکیں، لیکن (جو جزئی مسائل ان کے سامنے آتے تھے) ان میں سے کچھ پر اگر وہ خود دلائل کی روشنی میں رائے قائم کرلیتے تھے تو باقی میں توقف اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوجاتے اور بالآخر دوسرے ارباب علم ونظر کی رایوں کے محتاج ٹھہرتے

کیونکہ وہ اپنے اندر اجتہادِ کامل کی پوری شرئط نہیں رکھتے تھے جس طرح کہ ایک مجتہد مطلق رکھتا ہے۔ پس اس قسم کے علماء بعض مسائل کے لحاظ سے مجتہد اور بعض کے لحاظ سے غیر مجتہد تھے۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے متعلق یہ چیز تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جب ان کو کوئی حدیث پہنچتی تو وہ بغیر کسی شرط اور قید کے اس پر عمل کرنا شروع کر دیتے۔

شخصی تقلید کا آغاز

تیسری صدی ہجری تقلید شخصی کا پیام لے کر آئی، اور لوگوں کے اندر کسی ایک ہی متعین مجتہد کے مذہب کی پابندی نے اپنے ظہور کا اعلان کیا۔ اب ایسے لوگ انگلیوں پر گنے جا سکتے تھے جو اس شخصی تقلید کے دائرے سے باہر ہوں۔ اس وقت یہ چیز وجوب کا مرتبہ حاصل کر چکی تھی، جس کا ایک خاص سبب تھا۔ اس سبب کی تفصیل یہ ہے کہ فقہ کے کسی طالب علم کو دو ہی صورتیں پیش آسکتی ہیں۔

یا تو اس کی تمام تر توجہ اس بات پر سمٹ آئے گی کہ وہ ان مسائل سے واقفیت بہم پہنچائے، ان پر نقد کرے، ان کے مآخذ کی تحقیق کرے اور ان میں باہم ترجیح دے، جن کا جواب ائمۂ مجتہدین تفصیلی دلائل کے ساتھ پہلے دے چکے ہوں۔ یہ ایک بڑا بھاری کام ہے اور اس وقت تک کامیابی کے ساتھ سر انجام نہیں پا سکتا جب تک کہ اس فقیہ کو کسی ایسے امام مجتہد کی رہنمائی میسر نہ ہو جس نے فقہ کے ایک ایک باب میں مسائل کو پھیلا کر بیان کرتے اور ان کے دلائل مہیا کرنے کی

زحمتوں سے اس کو بے نیاز کر دیا ہو تا تاکہ وہ امام کی ان تصریحات سے مدد لے کر نقد و تحقیق اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی مہم میں (یکسو ہو کر) مشغول ہو سکے۔ ورنہ، اگر بالفرض کسی امام کی اقتدا اسے میسر نہ ہو تو ایک کامیاب فقیہ بننا یقیناً اس کے لیے دشوار ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ سہل راہ ہوتے ہوئے دشوار گذار راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی لغویت ہے۔

یہ ایک امر واقعی ہے کہ علم فقہ کا یہ طالب (جس امام کی پیروی میں داد تحقیق دے رہا ہے) اس کے بعض اقوال کو پسندیدہ سمجھ کر ان سے اتفاق کرے گا تو بعض سے اختلاف بھی کرے گا (اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے اتفاق، اور اختلاف کا تناسب کیا ہے) اگر اختلاف اتفاق سے کم ہے تو ایسی صورت میں یہ فقیہ اسی امام مجتہد کے مذہب کے اندر "اصحاب وجوہ"[1] میں سے شمار کیا جائے گا، اور اگر صورتِ حالات اس کے برعکس ہو تو اس وقت (وہ اصحاب وجوہ میں سے نہ شمار کیا جائے گا یعنی) اس کی انفرادی رائیں مذہب مذکور کا ایک جز نہ قرار پائیں گی لیکن اس کے باوجود وہ فقیہ فی الجملہ اسی امام مذہب کی طرف منسوب رہے گا اور اسی

---

[1] "اصحاب وجوہ" سے مراد وہ علماء ہیں جو ہوں تو کسی امام مجتہد کے مقلد، اور اسی کے اصول و اقوال سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کرتے ہوں مگر جزئی مسائل میں کچھ اپنے مخصوص دلائل کی بنا پر اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کر جاتے ہوں۔ اس قسم کی یہ اختلافی رائیں بھی اسی امام کے مذہب کا ایک جز سمجھی جاتی ہیں۔

نسبت کے ذریعہ) ان لوگوں سے ممیز رہے گا جو کسی اور امام کی، اس کے مذہب کے اکثر اصول و فروع میں اقتدا کر رہے ہوں[1]

پھر اس قسم کے صاحب علم کے بعض اجتہادی مسائل لازماً ایسے بھی پائے جائیں گے جن کے جواب سے اب تک کی فقہی تصنیفات بالکل خاموش ہوں گی، کیونکہ انسانی زندگی میں نت نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں اور اجتہاد کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے (لہٰذا بعض مسائل میں اس صاحب علم کا اپنے نجی اجتہاد سے کام لینا ایک امر ناگزیر ہے) اس لیے وہ ان مسائل کا جواب اپنے امام مجتہد کی رہنمائی کا خیال ترک کر کے براہ راست کتاب و سنّت اور اقوال سلف سے معلوم و مستنبط کرے گا۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ اس قسم کے نئے مسائل کی تعداد ان مسائل کے مقابلہ میں بہت کم ہو گی جن کا (کوئی نہ کوئی) جواب پہلے کے علماء و ائمہ دے چکے ہیں ـــ ایسے

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک عالم کسی ایک امام مجتہد کی اقتداء میں یہ روش اختیار کر سکتا ہے کہ اس کے اکثر و بیشتر اصولوں کو ماننے کے باوجود بے شمار مسائل میں اس سے اختلاف کرے، اسی طرح دوسرے ائمہ کی اقتداء میں دوسرے علماء بھی یہی روش اختیار کر سکتے ہیں تو اگرچہ اس قسم کے علماء کو ان ائمہ کا مقلد نہیں کہنا چاہیے مگر اس کے باوجود ہر عالم اپنے امام کی طرف اسی وجہ سے منسوب کر دیا جاتا ہے تاکہ یہ انتساب اسی قسم کے دوسرے علماء کے مقابلہ میں باعث امتیاز بن سکے۔ (م)

شخص کو "مجتہد مطلق منتسب" کہا جاتا ہے۔

(۲) یا پھر اس کی ساری توجہات کا مرکز یہ ہوگا کہ وہ ان مسائل پر دسترس حاصل کرے جن کو فتویٰ پوچھنے والے اس سے دریافت کریں اور جن کے متعلق علمائے سلف کا کوئی جواب منقول نہ ہو۔ ایسا عالم فقہ ایک ایسے امام کی اقتدا کا مذکورہ بالا فقیہ سے بھی زیادہ محتاج ہے جس کی مرتب شدہ فقہی اصولوں میں رہبری سے وہ فائدہ حاصل کر سکے، کیونکہ فقہ کے مسائل باہم گتھے ہوئے ہیں اور ان کی فروع وجزئیات ان کے اصول سے گہری وابستگی رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں اگر کوئی شخص بطور خود تمام مذاہب فقہ کی جانچ پڑتال اور تمام مجتہدین کے اقوال کی چھان بین از سر نو شروع کرے تو وہ اپنے کو ایک ایسی گھاٹی میں لا ڈالے گا جس کو طے کرنے کی اس کے قدموں میں ہرگز سکت نہ ہوگی، اور جس سے غالباً وہ ساری عمر چل کر بھی باہر نہ نکل سکے گا۔ پس اپنا مقصد حاصل کرنے کی خاطر اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ جن مسائل کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے ان ہی جوابوں پر غور و فکر کی نگاہ ڈالے (اور ان کو سامنے رکھتے ہوئے مزید جزئیات کی) تفریع میں ہمہ تن مشغول ہو جائے لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایسا فقیہ کبھی بھی اپنے امام مجتہد سے اختلاف نہیں کرتا، نہیں بلکہ) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ کتاب و سنت اور اقوالِ سلف اور اپنے ذاتی قیاس کی بنا پر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرتا ہے، لیکن یہ اختلاف موافقت کے مقابلہ میں بہت کم ہوتا ہے ـــــ ایسا عالم "مجتہد فی المذہب" کہلاتا ہے

(یہی دو صورتیں ہیں جن میں سے کوئی ایک علم فقہ کے کسی طالب کو عملاً اُس وقت پیش آسکتی تھی) رہ گئی تیسری صورت ــــ یعنی یہ کہ وہ پہلے تو اپنی ساری کوشش ان مسائل کی دلیلیں معلوم کرنے میں صرف کرڈالتا جن کا جواب پہلے کے علماء دے چکے ہیں، پھر کہیں جاکر ان میں سے اپنے پسندیدہ اور منتخب مسائل کو سامنے رکھ کر مزید مسائل کی تفریع کی طرف قدم بڑھاتا تو یہ صورت عملاً ایک ناممکن اور غیر واقعی صورت تھی کیونکہ نزولِ وحی کا بابرکت زمانہ گذرے ہوئے ایک مدت بیت چکی تھی جس کے باعث ہر عالم کے لیے اُن اُمور میں سے، جن پر علم اور عالمیت کا دارومدار ہے، اکثر کے اندر علمائے سلف کا دست نگر ہونا ضروری ہوچکا تھا، مثلاً یہ بات کہ کون حدیث کتنے طریقوں سے، اور کن مختلف عبارتوں میں مروی ہے؟ کون راوی کس پایہ کا ہے؟ کون حدیث کس مرتبہ میں صحیح یا ضعیف ہے؟ مختلف احادیث و آثار میں مطابقت کیوں کر پیدا کی جائے؟ کون سی احادیث فقہ کا ماخذ ہیں؟ اسی طرح مشکل اور غریب الفاظ کے معنی کی تحقیق کرنا، فقہ کے اُصولوں کا علم حاصل کرنا، ان تمام بے شمار مسائل کو پوری شرح و بسط اور توضیح اختلاف باہمی کے ساتھ بیان کرنا، جن میں علمائے سلف کلام کر چکے ہیں۔ پھر ان مختلف روایات (اور مسائل) کے اندر غور و فکر کے بعد راجح اور مرجوح کا فیصلہ کرنا اور ان کو دلائل کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا (یہ سب بے شمار کام ایسے تھے جن میں متقدمین کے افکار و تحقیقات پر اعتماد اور ان سے استفادہ کرنے کے سوا اس کے لیے کوئی چارہ کار ہی نہ تھا)

ورنہ اگر وہ بطور خود ان کاموں میں اپنی زندگی کے لمحات ختم کر ڈالتا تو پھر (مزید مسائل ضروریہ کی) تفریع کا حق کیوں کر پورا ہو سکتا ؛ جب کہ انسانی دماغ کے متعلق یہ ایک ناقابل انکار مسلمہ ہے کہ خواہ وہ کتنا ہی ذکی کیوں نہ ہو مگر اس کی ایک متعین حد ہے جس کے آگے وہ پرواز نہیں کر سکتا۔ ہاں فکر و نظر کا یہ کمال ان علماء کو ضرور حاصل ہو سکا تھا جو باعتبار زمانہ بزم اجتہاد کی صفِ اوّل میں تھے جس کی وجہ یہ تھی کہ وحی کا زمانہ گذرے ہوئے کچھ زیادہ دیر نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی علوم کی یہ گوناگونی اور مسائل کی یہ فراوانی تھی لیکن اس کے باوجود بھی یہ کمال چند نفوس سے زیادہ کو حاصل نہ ہو سکا، اور وہ چند نفوس بھی اپنے تمام اوصاف کمال کے باوصف (دوسروں کی علمی رہنمائی اور اعانت سے یکسر بے نیاز نہ تھے بلکہ) اپنے اساتذہ ہی کی پیروی اختیار کیے ہوئے تھے اور ان ہی کے سہارے راہِ اجتہاد میں قدم اٹھاتے تھے۔ لیکن چونکہ اس علم میں انھوں نے کافی تصرفات کیے (اور اپنی ذاتی تحقیقات کا ایک بڑا ذخیرہ پیدا کر گئے) اس لیے وہ مستقل امام اور مجتہد ہو گئے۔

تقلید کا وجوب اور اُس کے مفہوم کی وسعت

مختصر یہ کہ ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک قدرتی راز تھا جس کو اللہ تعالےٰ نے (بعض حکمتوں اور مصلحتوں کے پیش نظر) علماء کے دلوں میں ڈالا اور وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر متفق ہو گئے ہمارے اس خیال کی تائید (دیگر علماء کے علاوہ) مشہور شافعی فقیہ ابن زیاد یمنی کے

الفاظ سے بھی ہوتی ہے، وہ ایسے دو مسئلوں کے متعلق استفسار کے جواب میں، جن کے اندر امام بلقینی نے امام شافعی کے خلاف فتوے دیا ہے، ارشاد فرماتے ہیں :—

"تم بلقینی کے کلام کی توجیہ نہیں سمجھ سکتے جب تک تمہیں یہ نہ معلوم ہو کہ ان کا علمی مقام کیا تھا۔ سو (پہلے جان لو کہ) وہ امام مجتہد مطلق منتسب، غیر مستقل، صاحب تخریج و ترجیح ہیں" مجتہد مطلق منتسب" میں اس شخص کو کہتا ہوں، جو اپنے اس امام کے مذہب میں، جس کی طرف وہ منسوب ہے، ترجیح کا اختیار رکھتا ہو، حتی کہ اس قول کی مخالفت بھی کر سکتا ہو جو (عام طور سے) راجح مانا جاتا ہو۔ اکابر علمائے شافعیہ میں سے — متقدمین میں سے بھی اور متاخرین میں سے بھی — اکثر کا یہی حال ہے، جن کا تذکرہ اور جن کے درجات کی ترتیب کا بیان آگے آتا ہے۔ اچھا تو بلقینی کو جن ارباب نظر نے مجتہدین مطلق منتسب" کے زمرہ میں شامل کیا ہے، ان میں سے ایک ان کے شاگرد ولی ابوزرعہ بھی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے اُستاذ امام بلقینی سے پوچھا" آخر یہ کیا بات ہے کہ شیخ تقی الدین سبکی اجتہاد سے کتراتے ہیں، حالانکہ ان کے اندر اجتہاد کی تمام شرائط موجود ہیں؟ پھر وہ تقلید کیوں کرتے ہیں؟" ابوزرعہ کہتے ہیں کہ" اتنا کہہ کر میں خاموش ہو گیا اور) لحاظ کی وجہ سے خود ان کا نام نہ لیا (حالانکہ یہی سوال خود ان کے متعلق بھی پیدا ہو رہا تھا) جس کی مصلحت میرے نزدیک یہ تھی کہ (اس طرح

دوسروں کے نام پر) میں اس امر کے حقیقی وجوہ معلوم کرسکوں گا۔ لیکن امام بلقینی میرا
یہ سوال سُن کر خاموش ہو رہے۔ بالآخر میں خود ہی بولا کہ" میرے نزدیک تو اس کی
وجہ صرف وہ سرکاری ملازمتیں ہیں جو (حکومت کی طرف سے) چاروں فقہی مذاہب
کے مقلد علماء کے لیے (مخصوص اور) مقرر ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان مذاہب کی
تقلید سے آزاد ہو کر بطور خود اجتہاد کرنے لگے تو پھر وہ اس حق سے محروم ہو جائیگا
قضا کے عہدے اسے نہ مل سکیں گے۔ لوگ اس سے استفتا کرنا چھوڑ دیں گے
اور وہ بدعتی مشہور ہو جائے گا"۔ میری یہ بات سُن کر امام بلقینی مُسکرا اُٹھے،
اور اس سے اتفاق کا اظہار کیا" (لیکن ابوزرعہ کی بات میرے دل کو نہیں لگتی)
میرے لیے ایسا سمجھنا دشوار ہے کہ ان لوگوں نے اجتہاد سے اس ذلیل مصلحت
کی بناء پر اجتناب کیا جس کی طرف ابوزرعہ نے اشارہ کیا ہے۔ ان بزرگوں
کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ اجتہاد کی مکمل صلاحیتیں رکھنے کے باوجود
عہدۂ قضا اور ذرائع معاش کی خاطر اجتہاد سے رُکے رہتے۔ ان بزرگوں کے
متعلق ایسا سوءِ ظن کسی طرح بھی مناسب نہیں کیونکہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ؛ اس
بارے میں جمہور کا مختار اور راجح مذہب یہ ہے کہ جو شخص اجتہاد کی حقیقی صلاحیت
رکھتا ہو، اس کے لیے اجتہاد کرنا واجب ہے (اس لیے یہ کس طرح باور
کیا جائے کہ ملازمت اور مشاہرہ کے لالچ میں آکر انھوں نے ایک امرِ واجب
کو زندگی بھر ترک کیے رکھا ؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ) ابوزرعہ کے لئے یہ کس طرح

مناسب تھا کہ ان لوگوں کے بارے میں اتنی بھاری بات منہ سے نکالیں اور اس پر امام بلقینی کو اپنا موافق بھی ظاہر کریں؟ حالانکہ علامہ جلال الدین سیوطی کتاب "التنبیہ" کی شرح کے اندر، باب الطلاق میں ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

"ائمہ کے خود اپنے اقوال میں جو اختلافات واقع ہوئے ہیں[1] ان کی وجہ ان کے اجتہاد کا تغیر ہے۔ جس موقع پر وہ جس چیز کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ وہی چیز ہوتی ہے جو اُن کے اجتہاد کی نظر میں اُس وقت صحیح معلوم ہوتی ہے[2] اور اس کتاب کا مصنف وہ شخص ہے جس کے رُتبۂ اجتہاد کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ کتنے ہی علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ مصنف مذکور، ابن الصباغ، امام الحرمین اور امام غزالی اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز تھے۔ اور یہ جو فتاویٰ ابن صلاح میں مرقوم ہے کہ یہ لوگ اجتہاد فی المذہب کا مرتبہ رکھتے تھے نہ کہ اجتہاد مطلق کا، تو اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اجتہاد مطلق "مستقل" کا درجہ نہیں رکھتے تھے

---

[1] یعنی ایک ہی امام نے ایک ہی مسئلہ میں کبھی ایک فتویٰ دیا ہے اور کبھی اپنی پہلی رائے کے خلاف دوسرا فتویٰ دیا ہے۔ مثلاً امام شافعی کے اقوال میں یہ بات اکثر ملتی ہے کہ یہ ان کا پہلا قول ہے اور یہ دُوسرا قول۔

[2] یعنی ان ائمہ کے احساس ذمہ داری کا تو یہ حال تھا کہ جس وقت ان کا اجتہاد کسی مسئلے میں ایک بات کو حق پاتا تھا وہ بے تکلف اس کا اظہار کر دیتے تھے اور اس کی بھی پروانہ کرتے تھے کہ ہم خود پہلے دوسری رائے ظاہر کر چکے ہیں۔

بلکہ ان کا مقام "اجتہاد مطلق منتسب" کا تھا، کیونکہ "اجتہاد مطلق" کی دو قسمیں ہیں
ایک تو مطلق مستقل، دوسرا مطلق منتسب، چنانچہ خود ابن صلاح نے اپنی کتاب
"آداب الفتیا" میں، اور امام نووی نے "شرح المذہب" میں اس کی تصریح کی
ہے ان میں سے پہلی قسم کے اجتہاد کا دروازہ تو چوتھی صدی ہجری کے اوائل ہی
میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا، جس کے کھلنے کا اب کوئی امکان نہیں۔ باقی رہی
دوسری قسم تو وہ اب بھی باقی ہے اور آثار قیامت نمودار ہونے تک باقی رہے گی
(کسی زمانہ میں بھی) اس کا موقوف ہو جانا شرعاً جائز نہیں۔ کیونکہ وہ فرض کفایہ
ہے۔ یعنی اگر کسی زمانہ کے مسلمان ایسا اجتہاد کرنے سے ہچکچانے لگیں یہاں تک کہ
اسے یکلخت چھوڑ بیٹھیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے، جیسا کہ ہمارے
علماء نے مثلاً امام ماوردی نے اپنی کتاب "الحاوی" میں، رویانی نے "البحر"
میں، بغوی نے "التہذیب" میں اور اسی طرح کے اور بہت سے اکابر علماء نے
صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔ یاد رہے کہ یہ فرض کفایہ اجتہاد مقید (یعنی اجتہاد
فی المذہب) سے ادا نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ابن صلاح اور امام نووی کی تصریحات
بتلاتی ہیں۔ ہم نے بھی اپنی کتاب "الرد الی من اخلد الی الارض وجہل ان الاجتہاد
فی کل عصر فرض" میں اس مسئلہ پر مفصل اور سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ ارباب علم
(جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) محض اس وجہ سے کہ وہ اجتہاد مطلق منتسب
کا درجہ رکھتے تھے، دائرۂ شافعیت سے باہر نہ شمار کیے جائیں گے۔ امام

نووی نے اور "طبقات" میں ابن صلاح نے واضح لفظوں میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے اور ابن سبکی نے بھی ان کی ہمنوائی کی ہے۔ چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ ان حضرات نے مذہب شافعی کی کتابیں تصنیف کیں (اور ان کی فقہی تصنیفات فقہ شافعی کی کتابیں کہی اور مانی جاتی ہیں۔ پھر بحیثیت ایک شافعی فقیہ کے انھوں نے فتوے دیے اور شافعی مناصب پر مقرر کیے گئے۔ مثلاً اس کتاب کے مصنف اور ابن الصباغ کو بغداد کے مدرسۂ نظامیہ میں تدریس کی خدمت سپرد کی گئی اور امام الحرمین اور امام غزالی کو نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں اور ابن عبدالسلام کو قاہرہ کے مدرسہ جابیہ اور مدرسہ ظاہریہ میں تعلیم کا انچارج بنایا گیا، اور ابن دقیق العید کو مدرسہ صلاحیہ میں (جو ہمارے امام (امام شافعی) کے مقبرہ سے متصل واقع ہے نیز مدرسۂ فاضلیہ اور مدرسہ کاملیہ میں فرائضِ تعلیم حوالے کیے گئے۔ ہاں جو شخص اس مقام سے بھی اونچا ہو کر "اجتہاد مطلق مستقل" کے مقام بلند پر جا پہنچا ہو وہ البتہ حلقۂ شافعیت میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اس کے اقوال فقہ شافعی کی کتابوں میں درج کیے جا سکتے ہیں لیکن جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے۔ اصحاب شافعی میں سے سوائے ابو جعفر ابن جریر طبری کے کوئی شخص بھی اس مقام تک نہیں پہنچا۔ ابن جریر البتہ پہلے شافعی تھے، پھر ایک مستقل مذہب فقہی کے امام مجتہد ہو گئے۔ اسی وجہ سے علامہ رافعی وغیرہ نے فرمایا ہے، کہ ابن جریر کا "تفرد" مذہب شافعی کے "وجوہ" میں سے کوئی وجہ نہیں

شمار ہوتا[1]

سیوطی نے مذکورہ بالا الفاظ میں جو بات کہی ہے (اور جس میں دیگر علماء کے ساتھ ساتھ علامہ ابن سبکی کی حیثیت بھی واضح کردی ہے وہ میرے نزدیک ابو زرعہ کے خیال سے زیادہ اچھی ہے (اور اسی کو میں حقیقت کی ترجمانی سمجھتا ہوں) لیکن ان کے الفاظ سے جو یہ بات نکلتی ہے کہ ابن جریر طبری کو شافعی نہ شمار کرنا چاہیے، وہ قابل قبول نہیں۔ کیونکہ یہی علامہ رافعی (جن کی رائے کا سیوطی نے حوالہ دیا ہے) کتاب الزکوٰۃ کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ "ابن جریر طبری کا تفرد مذہب شافعی کے وجوہ میں سے کوئی وجہ نہیں شمار ہوتا، اگرچہ وہ خود اصحاب

---

[1] "تفرد" کا مطلب ہے کسی مسئلہ میں تمام فقہائے مذہب کے خلاف رائے قائم کرنا۔ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح امام غزالی، علامہ ابن عبدالسلام اور امام الحرمین وغیرہ علمائے شافعی کے منفرد اقوال (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں اور دوسرے تمام علمائے شافعی بلکہ خود امام شافعی کی رائے بھی ان کے خلاف ہوتی ہے) اپنے تفرد کے باوجود مذہب شافعی ہی کے اقوال مانے جاتے ہیں اور ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ "مذہب شافعی میں ایک قول یہ بھی ہے" اس طرح ابن جریر طبری کے اختلافی اقوال کو (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں) مذہب شافعی کے اقوال نہیں مانا جاتا، اور ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ اس مسئلہ میں مذہب شافعی کے اندر ایک قول یہ بھی ہے۔ — (م)

شافعی کے طبقات میں شمار ہوتے ہیں"۔ اسی طرح امام نووی اپنی تصنیف المہذب میں لکھتے ہیں کہ "ابو عاصم عبادی نے ابن جریر کا تذکرہ فقہائے شافعیہ کے سلسلہ میں کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ ہمارے صف اوّل کے علماء میں سے ہیں۔ انھوں نے فقہ شافعی علامہ ربیع مرادی اور حسن زعفرانی سے حاصل کی تھی" (پس وہ بہرحال ایک شافعی عالم تھے اور ان کے شافعیت کی طرف منسوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا طریقۂ اجتہاد، ان کا اسلوب استقراد، اور ان کا طرز ترتیب دلائل قریب قریب بالکل وہی تھا جو امام شافعیؒ کا تھا، اور ان کے اجتہادات بالعموم امام موصوف کے اجتہادات سے ہم آہنگ تھے، اور اگر کبھی مخالف پڑے بھی تو ایسے ہی کہ وہ کوئی خاص اہمیت حاصل نہ کر سکے۔ مختصر یہ کہ ایسے مسائل بہت کم ہیں جن میں انھوں نے امام شافعی سے الگ کوئی راہ اختیار کی ہو (اور ظاہر ہے کہ) یہ چیز ان کے دائرہ شافعیت میں داخل سمجھے جانے کے خلاف کوئی حجت نہیں بن سکتی۔

امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کا فقہی مقام بھی یہی نوعیت رکھتا ہے، اور اُن کا شمار بھی طبقات شافعیہ میں ہے۔ اُن لوگوں میں سے جنھوں نے امام بخاری کو طبقات شافعیہ میں شامل کیا ہے۔ ایک علامہ تاج الدین سبکی بھی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ "امام بخاری نے فقہ حُمیدی سے سیکھی اور حُمیدی نے امام شافعیؒ سے"۔ ہمارے اُستاذ علام نے بھی امام بخاری کے شافعی ہونے پر یہی دلیل دی ہے۔

کہ تاج الدین سبکی نے ان کا تذکرہ طبقات شافعیہ میں کیا ہے۔ نووی کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس سے بھی اس (طرزِ استدلال کی صحت) کی پوری تائید ہوتی ہے۔ شیخ تاج الدین سبکی اپنی کتاب "طبقات" میں فرماتے ہیں :۔

"کسی ایسے تخریجی مسئلہ کے سلسلہ میں، جس کی تخریج بالکل اچھوتی ہو، دیکھنا چاہیے کہ تخریج کرنے والا کن لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن پر عموماً شافعیت اور تقلید غالب رہتی ہے مثلاً شیخ ابو حامد غزالی اور قفال، تو اس کا شمار شوافع میں ہوگا، اور اگر اس کے برعکس وہ ان لوگوں میں سے ہے جو حدودِ شافعیت سے اکثر باہر نکل جایا کرتے ہیں۔ مثلاً محمد بن جریر، محمد بن خزیمہ، محمد بن مروزی اور محمد بن منذر، تو پیروانِ شافعیت میں نہ گنا جائے گا۔ رہا مزنی اور ان کے بعد ابن سریج کا معاملہ تو ان کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ ان کا مقام بین بین سا ہے، نہ تو وہ مذکورہ بالا چاروں حضرات کی طرح عموماً مذہب شافعی سے باہر ہی رہتے ہیں اور نہ عراقیوں، اور خراسانیوں کی طرح حدودِ شافعیت کی پابندی ہی کرتے ہیں"

نیز یہی علامہ سبکی اپنی "طبقات" میں شیخ ابو الحسن اشعری امام اہل السنت والجماعت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "وہ شافعی کہے جاتے ہیں، کیونکہ فقہ اصول نے شیخ ابو اسحاق مروزی سے حاصل کی تھی (فتاوی ابن زیاد) تقلید کے بارے میں

ہمارے اس نقطۂ نظر کی تائید و شہادت "کتاب الانوار" کے صفحات میں بھی موجود ہے چنانچہ اس کا مصنف کہتا ہے:۔

"جو لوگ شافعیت یا حنفیت یا مالکیت یا حنبلیت کی طرف منسوب ہیں، (اور ائمہ اربعہ کے پیرو کہے جاتے ہیں) ان کے چند طبقے ہیں:۔

(۱) ایک تو طبقۂ عوام ہے، جس کا (اپنے امام مثلاً) امام شافعی کی تقلید کرنا، (براہِ راست نہیں ہوتا بلکہ) ان مجتہدوں کے توسط سے ہوتا ہے جو امام مذکور کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے وہ لوگ ہیں جو مرتبۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے ہیں۔ اگرچہ ایسا شخص، جو خود مجتہد ہو، کسی دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کیا کرتا، مگر اس کے باوجود یہ لوگ ایک امام کی طرف اس بنا پر منسوب کر دیئے جاتے ہیں کہ وہ طریقِ اجتہاد اور اندازِ استدلال اور اسلوب ترتیب دلائل وہی اختیار کرتے ہیں جو اس امام مجتہد مطلق کا ہوتا ہے

(۳) تیسرا طبقہ متوسطین کا ہے، یعنی وہ لوگ جن کو اگرچہ اجتہاد کا مقام حاصل نہیں ہو سکا مگر اجتہاد کے وہ اصول ان کے سامنے روشن ہوتے ہیں جن کو امام نے اختیار کیا تھا۔ اور اس امر کی پوری قدرت رکھتے ہیں کہ جو مسئلہ (اقوال امام میں) تصریح کے ساتھ موجود نہیں، اس کو امام کے مصرّح اقوال پر قیاس کر کے جواب دے سکیں۔ یہ لوگ بھی بہرحال امام کے مقلد (ہی) ہوتے ہیں، اور ان ہی کے ساتھ وہ عوام بھی، جو ان کے استنباط کیے ہوئے اقوال کو اختیار کریں (اب رہا یہ سوال

کہ عوام ان کے قیاس کردہ اقوال پر عمل کرتے ہیں اس لیے ان کو بھی امام و مقتدیٰ کہا جائے یا نہ کہا جائے ، تو اس کے بارے میں) مشہور یہ ہے کہ ان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ، کیونکہ وہ تو خود ہی دوسرے کے مقلد ہیں "۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

(ان دلائل و شواہد کی روشنی میں اگر تم کسی متعین مذہب فقہی سے انتساب کے مفہوم اور حدود تقلید کی وسعت پر غور کرو گے تو تمہیں محسوس ہو جائے گا کہ دوسری صدی ہجری کے بعد تقلیدی رجحانات کے ہمہ گیر اور تقلید کے واجب ہو جانے کے متعلق ہمارا بیان واقعیت کی سچی ترجمانی ہے ۔) اور اگر تم یہ اعتراض کرو کہ جب شریعت ایک ہی ہے تو جو چیز ایک وقت میں واجب نہ تھی وہ کسی دوسرے وقت میں بھی واجب نہیں ہو سکتی ، اس لیے تمہارا یہ کہنا کہ "مجتہد مستقل کی پیروی پہلے واجب نہ تھی ، پھر واجب ہو گئی" ۔ ایک ایسی بات ہے (جو اپنی تغلیط آپ کر رہی ہے کیونکہ) اس کے اندر کھلا ہوا تناقض موجود ہے" تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اصل میں جو چیز واجب ہے وہ تو یہ ہے کہ اُمّت کے اندر ایسا شخص یا اشخاص ضرور موجود رہنے چاہییں جو فروعی احکام پر ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ عبور رکھتے ہوں ۔ اس وجوب پر تمام اہلِ حق کا اجماع ہے ، (اسی طرح یہ اصول بھی بالکل مسلّم اور بدیہی ہے کہ) جس چیز پر کسی امر واجب کے حصول کا دار و مدار ہوتا ہے وہ خود بھی واجب ہوتی ہے ۔ پھر اگر کسی امر واجب کے

حصول کے کئی ایک طریقے ہوں تو ان میں سے کسی ایک طریقہ کا حاصل کرنا واجب ہوگا (کسی متعین طریقہ کی خصوصیت نہ ہوگی) لیکن اگر طریقہ ایک ہی ہو تو بالخاصہ اسی طریقہ کا حصول واجب ہوگا۔ مثلاً ایک شخص بھوک کی شدت سے جاں بلب ہو اور اس بھوک کے دور کرنے کے متعدد ذرائع اس کے بس میں ہوں، جیسے کھانا خرید سکتا ہو، جنگل سے میوے چن سکتا ہو، اور کھانے کے قابل جانوروں کا شکار کر سکتا ہو، تو اس کے لیے ان تینوں ذرائع میں سے بلاتعین کسی ایک کو اختیار کرنا واجب ہوگا لیکن اگر وہ شخص ایسے مقام پر ہو جہاں نہ تو کوئی شکار مل سکتا ہو نہ ہی میوے دستیاب ہو سکتے ہوں (اور بھوک دور کرنے کا ایک ہی چارۂ کار ہو) تو اس کے لیے واجب یہی ہے کہ پیسے خرچ کر کے کھانا خرید ے۔ (اسی مثال پر مسئلہ زیربحث کو بھی قیاس کر لو) اُس واجب اصلی کے حاصل کرنے کے لیے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا، سلف کے پاس چند راستے تھے۔ سو اُن کے لیے واجب یہ تھا کہ ان راستوں میں سے کسی ایک راستہ کو اختیار کر لیں، کسی خاص راستہ کی تعیین نہ تھی۔ پھر (کچھ قدرتی اسباب کے ماتحت) یہ تمام راستے ماسوا ایک[1] کے بند ہوگئے۔ اندریں حالات سب کے لیے خاص اسی ایک راستہ کا اختیار کرنا ضروری ہوگیا۔ مثال کے طور پر دیکھو کہ سلف حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے لیکن اب ہمارے زمانہ میں حدیثوں کی

---

[1] اس "ایک" راستے سے مراد تقلید کا راستہ ہے، مگر تقلید اپنے اسی وسیع معنی میں جس کی تفصیل ابھی گذری۔

کتابت واجب ہو چکی ہے، کیونکہ (زبانی نقل وبیان کا دستور اور سلسلہ مدت ہوئی ختم ہو چکا اور) آج روایت احادیث کا اس کے سوا کوئی ممکن طریقہ باقی نہیں رہ گیا ہے کہ ان کی کتابوں کو سامنے رکھا جائے۔ یہی حال علوم نحو ولغت کا ہے، کہ یہ علوم بھی ایک لمحہ کے لیے سلف کی توجہ کو جذب نہ کر سکے تھے کیونکہ عربی ان کی اپنی زبان تھی، ان علوم (میں سر کھپانے) کی ان کو حاجت ہی کیا تھی۔ لیکن اب اس زمانہ میں، زبان عربی سے باقاعدہ واقفیت بہم پہنچانا واجب ہو چکا ہے اس لیے کہ یہ زمانہ ابتدائی اہل عرب کے زمانہ سے (جو عربی زبان کے ماہر اور نکتہ شناس تھے) کافی دور ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس اصول کی بے شمار مثالیں دی جا سکتی ہیں۔

تقلیدِ امام معیّن کب واجب ہے

اسی اصول پر تقلید (کی آخری صورت اور حد یعنی تقلید) شخصی کے وجوب کو بھی قیاس کرنا چاہیے، کہ اس کا بھی یہی حال ہے۔ کبھی وہ واجب ہوتی ہے اور کبھی نہیں، (مثال کے طور پر فرض کرو کہ) اگر ہندوستان یا ماوراءالنہر کے کسی خطہ میں ایک جاہل مسلمان رہ رہا ہے اور اس کے قرب وجوار میں کوئی شافعی یا مالکی یا حنبلی عالم دین موجود نہیں، نہ ہی ان تینوں مذاہب کی کوئی کتاب موجود ہے، تو ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ مذہب ابوحنیفہ کی تقلید کرے، اور حرام ہے کہ دائرۂ حنفیت سے قدم باہر نکالے۔ کیونکہ اگر اس نے ایسا کیا تو (دائرہ حنفیت کے ساتھ ہی) دائرۂ اسلام سے بھی باہر جا پڑے گا اور اس کے دین وایمان کا کوئی وزن باقی نہ رہ جائے گا

بخلاف اس کے اگر ایسا شخص حرمین میں ہو تو مخصوص طور پر کسی ایک ہی امام کی تقلید واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہاں اس کے لیے ہر مذہب فقہی سے رہنمائی حاصل کرنا ہمہ دم ممکن ہے (پہلی صورت میں ایک ہی امام معین کی تقلید کے واجب ہونے کی وجہ بالکل کھلی ہوئی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب کسی دوسرے مذہب فقہی کا کوئی عالم موجود ہی نہیں تو فتوے کس سے پوچھے گا؟ رہ گیا یہ امر کہ ظن وتخمین سے کام لے کر کسی دوسرے مذہب کی پیروی کرے، تو کسی مذہب کے احکام پر عمل کرنے اور اس کا حق تقلید ادا کرنے کے لیے) ظن وتخمین کفایت نہیں کرسکتا، اس کے لیے یقینی واقفیت ضروری ہے۔ اسی طرح اس کے لیے یہ بھی کافی نہیں کہ عوام کی سنی سنائی باتوں (کو کسی امام کے اقوال سمجھ کر ان) پر عمل کرے یا یہ کہ کسی غیر معروف کتاب (پر اعتماد کرلے اور اس) سے مسائل لے کر ان کی اقتدا کرنے لگے۔ چنانچہ النہر الفائق شرح کنز الدقائق میں یہ تمام تصریحات موجود ہیں۔

مسئلۂ اجتہاد

اجتہاد مطلق

(اب مسئلۂ اجتہاد کو لیجیے۔ اجتہاد دو طرح کا ہوتا ہے، مطلق اور مقیّد) مجتہد مطلق وہ شخص ہوتا ہے جو پانچ علوم پر دسترس رکھتا ہو جن کی تفصیل امام نووی کی کتاب "منہاج" کے اس فقرے میں موجود ہے۔

"قاضی ہونے کی شرائط یہ ہیں کہ آدمی مسلمان ہو، عاقل اور بالغ ہو، آزاد ہو، مرد ہو، عادل ہو، سننے، دیکھنے اور گویائی کی قوتوں سے پوری طرح بہرہ مند ہو اور (آخر میں یہ کہ) مجتہد ہو۔

مجتہد وہ شخص ہو سکتا ہے جو:

(۱) کتاب و سنت کے ان حصوں پر، جن کا تعلق احکام سے ہے۔ گہری نظر رکھتا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ ان کے اندر کون سے نصوص خاص ہیں اور کون سے عام؟ کون نص مجمل ہے اور کون مبیّن؟ کون حکم ناسخ ہے اور کون منسوخ؟

(۲) (روایتی حیثیت سے) احادیث کے متعلق یہ علم رکھتا ہو کہ کون کون سی

حدیثیں متواتر ہیں اور کون احاد ؟ کون حدیث متصل ہے اور کون مرسل۔ نیز یہ کہ کون راوی کس درجہ میں قوی یا ضعیف ہے ؟

(۳) زبانِ عربی پر لغوی اور نحوی دونوں حیثیتوں سے پُورا عبور رکھتا ہو۔

(۴) علمائے صحابہ و تابعین وغیرہم کے اقوال کے بارے میں یہ خبر رکھتا ہو کہ کون مسئلہ اجماعی ہے اور کون اختلافی ؟

(۵) قیاس کی حقیقت اور اس کی تمام اقسام کو جانتا ہو"۔

مجتہدین مطلق کی اقسام

اجتہاد مطلق کی شرائط جان لینے کے بعد دوسری چیز معلوم کرنے کی یہ ہے کہ مجتہد مطلق دو طرح کے ہوتے ہیں، "مجتہد مطلق مستقل" اور "مجتہد مطلق منتسب"

مجتہد مطلق مستقل اور اس کی خصوصیات

مستقل مجتہد وہ ہوتا ہے جس کے اندر تین باتیں پائی جائیں، اور ایسی مخصوص شان میں پائی جائیں کہ وہ اس کے باعث باقی تمام ارباب اجتہاد سے الگ نظر آنے لگے۔ مثلاً امام شافعی، جن کے اندر تم ان صفات کو نمایاں طور پر محسوس کر سکتے ہو۔ یہ تین باتیں یا صفتیں یہ ہیں :-

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ اُن اصول و قواعد میں، جن کے مطابق فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے، وہ بطور خود تصرف[1] کرے۔ امام شافعیؒ کی مشہور تصنیف،

---

[1] "تصرف" کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے مجتہدین نے اجتہاد و استنباط کے جو اصول (باقی صفحہ ۱۲۱ پر)

" الأمم " کے ابتدائی صفحات میں اس حقیقت کو اچھی طرح بے حجاب دیکھا جا سکتا ہے، جہاں انھوں نے اپنے پیشرو علماء کے کارنامۂ استنباط (وطریق اجتہاد) کا ذکر کرتے ہوئے اُن کے بعض اصولوں پر مخالفانہ تنقید کی ہے۔ نیز اس حقیقت کی شہادت امام موصوف کے اس قول سے بھی ملتی ہے جس کو مجھ سے میرے اُستاذ شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم مدنی نے نقل فرمایا ہے۔ اُستاذ ممدوح نے امام شافعی سے جن درمیانی واسطوں کے ذریعہ ان کا یہ قول سُنا اور پھر مجھ سے بیان کیا ہے وہ ترتیب وار یہ ہیں :-

میں شیخ حسن بن علی عجیمی مکی اور شیخ احمد نخلی مکی شیخ محمد علاء بابلی شیخ براہیم بن ابراہیم لقانی اور عبدالرؤف طبلاوی۔ جلال ابوالفضل سیوطی۔ ابوالفضل مرجانی (بطور اجازت)[1] ابوالفرج غزی ..... یونس بن ابراہیم دبوسی۔ ابوالحسن بن میقر۔ فضل بن سہل اسفرائنی حافظ حجت[2] ابوبکر احمد بن علی خطیب۔ حافظ ابونعیم۔ ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر بن مدان

(بقیہ صفحہ ۱۲۰) مقرر کئے ہیں ان کو جوں کا توں قبول نہ کرلے۔ بلکہ غور و فکر کے بعد اپنے طور پر ان میں آزادانہ ترمیم و تغیر کرے، اور اپنا ایک مستقل دستورِ اجتہاد ترتیب دے لے۔

[1] اصولِ حدیث کی اصطلاح میں "اجازت" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شیخ اپنے شاگرد کو کسی لکھی ہوئی حدیث کے روایت کرنے کی اجازت دے دے، خواہ زبانی طور پر یا تحریری طور پر۔

[2] "حافظ" سے مراد حافظِ حدیث ہے اسی طرح "حجت" الفاظ تعدیل میں سے ایک لفظ ہے، جو بہت اُونچے درجے کے راوی کے لیے بولا جاتا ہے۔ (م)

عبداللہ بن محمد بن یعقوب ،ابوحاتم یعنی رازی ۔ یونس بن عبدالاعلیٰ ۔ محمد بن ادریس یعنی خود امام شافعی ـــــ امام موصوف کے اس قول کے الفاظ یہ ہیں :ـــ

" اصل (سرچشمۂ ہدایت) قرآن اور سنت ہیں ۔ لیکن اگر کسی مسئلہ کا صریح جواب ان میں نہ ملے تو ان (کے اصول اور نصوص صریحہ) کو سامنے رکھ کر قیاس کرنا چاہیے اور (سنت کے متعلق اصول یہ ہے کہ) اگر کسی روایت کی سند اتصال کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو اور صحیح بھی ہو تو وہ سنت ہے لیکن خبر مفرد کے مقابلہ میں اجماع زیادہ وزنی شے ہے ۔ پھر (حدیث کا مطلب بیان کرنے میں صحیح طریقہ یہ ہے کہ تاحدِ امکان) اس کا ظاہری (اور متبادر) مفہوم لیا جائے ۔ اور اگر ایک حدیث بہت سے معانی کا احتمال رکھتی ہو ، تو وہی معنی لینا زیادہ مناسب ہے جو حدیث کے ظاہری پہلو سے قریب تر ہو ۔ اور اگر بہت سی حدیثیں ہم پلہ (اور باہم متعارض) ہوں تو سزاوار ترجیح وہ حدیث ہوگی جس کی سند سب سے زیادہ مضبوط ہو (حجت شرعی کی نزاکت میں) منقطع حدیث کوئی وزن نہیں رکھتی ، سوائے سعید ابن مسیب کی منقطع حدیثوں کے کسی اصل (شرعی) کو کسی دوسری اصل پر قیاس نہیں کرنا چاہیے ، نہ کسی اصل کے بارے میں " کیوں " اور " کس طرح " کا سوال اٹھانا چاہیے ۔ اس طرح کے سوالات صرف فروع میں اٹھائے جا سکتے ہیں اور قیاس کی ضرورت بھی فروع ہی کو ہوتی ہے سو اگر (تحقیق کی نگاہ میں) کسی اصل پر کسی فرع کا قیاس صحیح اترتا ہو تو وہ فرع

صحیح اور قابل حجت تسلیم ہوگی۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ وہ مجتہد (ممکن حد تک) احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کرلے، ان کے احکام اپنے دائرہ معلومات میں اچھی طرح سمیٹ لے اور اس امر سے پوری طرح باخبر ہو کہ کون کون سی حدیثیں فقہ کا ماخذ ہیں۔ پھر یہ کہ وہ مختلف روایات میں باہم تطبیق، اور ایک حدیث کو دوسری پر (دلائل کے ساتھ) ترجیح دے سکے، اور (اگر کسی حدیث کے کئی ایک معانی ہو سکتے ہوں تو) ایک مفہوم کی تعیین کر سکے (علمی نقطۂ نظر سے یہ استعداد بڑی اہم اور بلند پایہ ہے، حتیٰ کہ) ہمارے خیال میں یہ شے امام شافعی (جیسے جلیل القدر امام و مجتہد) کے قریباً دو تہائی سرمایۂ علمی کے برابر ہے۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ وہ ان فروعی مسائل کا اپنے اجتہاد اور استنباط سے جواب دیتا جائے جو اس کے سامنے لائے جائیں، اور جن کا اُس سے پہلے یعنی ان تینوں زمانوں میں جن کے سراپا خیر و برکت ہونے پر زبانِ رسالت گواہی دے چکی ہے، جواب نہ دیا گیا ہو۔

الغرض مجتہد مطلق وہی شخص ہو سکتا ہے جو ان تینوں اُمور میں نمایاں حد تک تصرف رکھتا ہو اور اس معاملہ میں اپنے ہم سروں سے فائق ہو، اور میدانِ مسابقت میں پیچھے چھوڑ کر کافی آگے نکل گیا ہو۔

ان سہ گانہ صفات کے بعد، ان ہی سے لگی ہوئی، ایک خاص صفت اور بھی ہے

(جس سے ایک مجتہد مستقل سرفراز ہوتا ہے ۔ اور وہ یہ کہ عالمِ بالا سے اس مجتہد کے لیے قبولِ عام کا نزول ہو (اور وہ اس شکل میں) کہ مفسرین، محدثین، علمائے اصول اور حفاظِ کتبِ فقہ) گروہ کے گروہ، اس کے علم کی طرف جھک پڑیں، اور اس قبولِ عام اور مرجعیتِ انام پر مدتوں کی مدتیں گذر جائیں، یہاں تک کہ دلوں کے عمیق ترین گوشوں میں یہ حُسنِ عقیدت مضبوطی سے اپنی جڑیں پھیلا لے۔[1]

مجتہد مطلق منتسب

مجتہد منتسب اس مجتہد کو کہتے ہیں جو (مذکورہ بالا تینوں صفات میں سے) پہلی صفت میں بجائے خود کوئی مستقل مقام نہ رکھتا ہو بلکہ) کسی مجتہد مستقل کا پیرو ہو اور (اصولِ اجتہاد میں تصرف کرنے اور اپنی صوابدید سے مستقل اصول و ضوابط مرتب کرنے کے بجائے) اسی کے مقرر کیے ہوئے اصولوں کو اس نے جوں کا توں مان لیا ہو۔ مگر دوسری اور تیسری صفت سے خود متصف ہو، اور (ان امور میں اس کی تقلید اختیار کرنے کے بجائے) اسی کی طرح خود بھی اپنے مستقل کارنامے رکھتا ہو۔

اجتہادِ مقید اور مجتہد فی المذہب

(اجتہادِ مطلق کے مقابلہ میں اجتہادِ

---

[1] یہ چوتھی بات جس کا شاہ صاحب نے ذکر فرمایا ہے ظاہر ہے کہ ایک مجتہد مطلق مستقل کی ایک صفت تو ہوسکتی ہے لیکن مجتہد مستقل ہونے کی شرط ہرگز نہیں ہوسکتی، بخلاف پہلی تین باتوں کے، یہ فرق خود شاہ صاحب کی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس بات کا انھوں نے الگ سے ذکر کیا ہے (م)

مقید ہوتا ہے، اور اس شخص کو جسے اس قسم کے اجتہاد کی صلاحیت حاصل ہوتی ہے مجتہد فی المذاہب کہتے ہیں یہ ایسا مجتہد ہوتا ہے جو مذکورہ بالا پہلے اور دوسرے دونوں امور میں امام مجتہد مستقل (کے اقوال و نظریات اور اس کی تحقیقات) کا پابند رہتا ہے اور صرف تیسرے امر میں اپنے کچھ جدید کارنامے پیش کرتا ہے، یعنی امام مجتہد کے طریق تفریع پر خود بھی مسائل کا استنباط کرتا ہے۔

آؤ ہم ایک مثال دیں (تاکہ یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ میں آجائے):

آج کل جو شخص طبابت کے میدان میں قدم رکھتا ہے وہ یا تو قدیم اطبائے یونان کی رہنمائی میں فرائض طبابت انجام دیتا ہے یا پھر قدیم اطبائے ہند (پرانے ویدوں) کی رہنمائی میں۔ تو اُن پرانے اطبائے یونان و ہند کو بمنزلہ مجتہدِ مستقل کے سمجھو۔

(رہا یہ شخص، تو اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں)

(۱) ایک حیثیت تو یہ ہے کہ وہ دواؤں کے خواص اور بیماریوں کی اقسام اور شربتوں اور معجونوں کے بنانے کی ترکیبوں سے پوری واقفیت رکھتا ہے —— اور وہ اس طرح کہ اس سلسلہ میں اطبائے قدیم نے جو کچھ ہدایتیں دی ہیں اُن پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اس فن کا خود رمز شناس ہو چکا ہے، یہاں تک کہ (اس کے اصول و نظریات اور اسرار و حقائق کا) تقلیدی طور پر نہیں بلکہ براہِ راست علم حاصل کر چکا ہے —— نیز اُن ہی اطبا کی طرح خود بھی جدید فنی کارنامے سرانجام دینے پر قدرت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایسی دواؤں کے خواص معلوم کر سکتا اور کرتا رہتا ہے جن کے تذکرے سے

اب تک کا پورا علمی لٹریچر خالی ہے ، اور امراض کے ایسے اسباب اور علامات اور معالجات کا انکشاف کرتا ہے جن کی اب تک کسی طبیب نے نشان دہی نہیں کی ہے ، حتیٰ کہ وہ پرانے اطبا کی رایوں سے اختلاف بھی کرتا ہے (اور ان کو غلط ثابت کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائیں پیش کرتا ہے) خواہ یہ مخالفت چند ہی ایک رایوں تک محدود ہو یا وسیع پیمانے پر ہو ، تو ایسا طبیب بمنزلہ "مجتہد مطلق منتسب" کے ہے۔

(۲) اس کے برخلاف اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ان تمام امور متعلقہ علم طب کو بغیر ذاتی یقین کے محض پچھلے اطبا کے کہنے کی وجہ سے مان لیتا ہے ، اور اس کے فکر و عمل کی سب سے اونچی معراج یہ ہے کہ ان ہی کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق شربت اور معجون بنایا کرتا ہے ، جیسا کہ آج کل کے اکثر طبابت پیشہ حضرات کا حال ہے ، تو ایسے طبیب کی حیثیت "مجتہد فی المذہب" کی سی ہے۔

اسی طرح (ایک دوسری مثال لو) آج کل جو شخص بھی شعر کہتا ہے وہ شعر گوئی کے فن میں یا تو شعرائے عرب کی اقتداء کرتا اور ان ہی کے اوزان و قوانی اور اسالیب کو اختیار کرتا ہے ، یا پھر شعرائے عجم کی پیروی کرتا ہے تو یہ شعرائے عرب و عجم بمنزلہ "مجتہد مستقل" کے ہیں۔ رہا یہ شاعر ، تو اگر وہ ان کی قائم کی ہوئی حدود میں ہی اپنی جولانیٔ فکر کو مقید نہیں رکھتا بلکہ خود بھی) غزل ، تشبیب ، مدح ، ہجو اور نصیحت (وغیرہ اصناف شعر کی نئی نئی قسمیں ایجاد کرتا ہو ، اور بدائع و استعارات ایسے اچھوتے انداز سے

لاتا ہو جس کی طرف ابھی تک کسی کا مرغ تخیل پرواز نہ کر سکا ہو، بلکہ شعرائے قدیم کی بعض شعری صنعتوں کو دیکھ کر اس کا ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوا ہو اور اس نے ایک چیز کو اس کی مشابہ چیز پر ڈھال لیا ہو، یا ایک شے کو دوسری شے پر قیاس کر لیا ہو۔ پھر اسی طرح یہ کہ وہ کوئی ایسی بحر ایجاد کر سکا ہو جس میں اب تک کوئی نظم نہ کہی گئی ہو، یا دُنیائے شعر و شاعری میں سخن گوئی کی کوئی نئی طرح ڈال گیا ہو، مثلاً مثنوی، یا رُباعی کا لکھنا یا ردیف کا التزام کرنا، یعنی کسی ایک ہی لفظ یا ایک سے زائد الفاظ کو ہر شعر میں قافیہ کے بعد لاتے رہنا، تو ــــ بشرطیکہ یہ باتیں عربی شاعری میں کی گئی ہوں ــــ ایسا شاعر (گویا عربی شاعری کا) "مجتہد مطلق منتسب" ہوگا، لیکن اگر یہ شاعر ایجاد و اختراع کے کارنامے نہیں رکھتا اور صرف ان پُرانے شعراء کی بنائی ہوئی روشوں ہی پر چلا جا رہا ہے تو اس کا مقام "مجتہد فی المذہب" کا سا ہوگا۔ ان ہی مثالوں پر علم تفسیر اور علم تصوّف و دیگر علوم (کے ماہرین) کو بھی قیاس کر لو۔

سلف نے اصول فقہ کی تدوین کیوں نہ کی؟

اس جگہ اگر تم یہ سوال کرو کہ ابتدائی دَور کے علماء نے اُصول فقہ کے متعلق کوئی خاص اور تفصیلی گفتگو نہیں کی، یہاں تک کہ جب امام شافعی عالم ظہور میں آئے تو ان کے ذریعہ پہلے پہل اس فن پر سیر حاصل، مفید اور پُرمغز بحثوں کا وجود ہوا، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ علمائے سلف میں سے ہر ایک کے پاس جو کچھ سرمایہ تھا وہ سب کا سب صرف اس کے

اپنے ہی شہر والوں کی بیان کردہ احادیث و آثار پر مشتمل تھا، تمام بلادِ اسلامیہ میں پھیلی ہوئی روایتیں کسی کے پاس اکٹھی جمع نہ تھیں (اس لیے ان کو کسی بڑے پیمانہ پر مختلف اور متعارض روایات کی الجھنیں دُور کرنے کی زحمتیں نہیں اٹھانی پڑتی تھیں، اور) اگر کبھی ایسا ہوتا کہ اس کے شہر کی روایتیں ہی باہم ٹکرا جاتیں جس کے باعث ایک مسئلہ کی دلیلوں میں تعارض واقع ہو جاتا تو (کسی مرتب اور متعین ضابطہ کے بجائے) وہ صرف اپنی عام فراست سے کام لیتا اور اس طرح اس تعارض کا جو فیصلہ بن پڑتا کر لیتا تھا، اس کے بعد امام شافعی کے زمانہ میں (جب صورتِ حالات بدل گئی اور) تمام اطراف کی حدیثیں اکٹھی جمع ہو گئیں تو ان حدیثوں کے اندر (بھی) اور پھر ان کے ساتھ ساتھ وہاں کے فقہا کی رایوں میں (بھی شدید قسم کا) تعارض رونما ہو گیا۔ (اور تعارض بھی ایسا) جو دو گونہ تھا۔ ایک تو وہ تعارض دو مختلف مقام کی روایتوں میں تھا اور (اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ) بلا استثناء تمام لوگوں نے اپنے اپنے شیوخ کی رایوں کی جن کو ان بزرگوں نے اپنی اپنی فہم کے مطابق اختیار کیا تھا، حمایت شروع کر دی انجام کار اختلاف کا رخنہ وسیع سے وسیع تر ہونے لگا ملّت کی پراگندگی حد سے تجاوز کر گئی، اور اس کو اتنے اختلافات کے طوفان نے آن گھیرا جن کا کوئی شمار نہ تھا۔ لوگ اس طوفان کے نرغہ میں حیران و ششدر کھڑے تھے اور اس سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتے تھے۔ یہاں تک کہ نصرت الٰہی نے ان کی دست گیری کی اور امام شافعیؒ کے دِل میں کچھ ایسے اُصول و قواعد الہام فرمائے گئے جن کے

ذریعہ انھوں نے مختلف اور متعارض حدیثوں میں تطبیق دے کر (اس طوفان اختلاف کو روک دیا اور) اپنے بعد والوں کے سامنے ایک عجیب و غریب راہ کھول دی۔

مذاہب چہارگانہ کی تاریخ اجتہاد

(۱) تیسری صدی ہجری کے بعد امام ابوحنیفہ کے مذہب میں "مجتہدین مطلق منتسب" کے ظہور کا سلسلہ ختم ہو گیا جس کی وجہ یہ تھی کہ علمائے احناف ہمیشہ سے علم حدیث کے ساتھ وابستگی کم رکھتے رہے ہیں، اور کوئی شخص مجتہد مطلق منتسب ہو نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ ایک متبحر عالم حدیث بھی نہ ہو۔ یوں (تیسری صدی کے بعد) اس مذہب میں صرف مجتہد فی المذاہب ہی ہوا کیے ہیں، اور اسی اجتہاد فی المذہب ہی کی طرف اشارہ تھا اس شخص کا جس نے یہ کہا تھا کہ مجتہد ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ مبسوط یاد ہو۔

(۲) مذہب مالکی میں بھی "مجتہد مطلق منتسب" بہت کم ہوتے ہیں، اور جو لوگ اس مقام کو پہنچے بھی ان کی جداگانہ اجتہادی رائیں مذہب مالکی کے اقوال شمار نہیں ہوتیں، مثلاً قاضی ابوبکر ابن عربی اور علامہ ابوعمر، جو ابن عبدالبر کے نام سے مشہور ہیں۔

(۳) رہا مذہب حنبلیؒ، تو اس کا پھیلاؤ پہلے بھی کچھ زیادہ نہ تھا اور نہ اب اس وقت ہے (لیکن اس کے باوجود یہ ایک امر واقعی ہے کہ) اس مذہب کے اندر برابر ہر دور میں مجتہد (مطلق منتسب) پیدا ہوتے رہے اور یہ سلسلہ نویں صدی ہجری تک پہنچ کر ختم ہوا۔ اور (پھر اس کے بعد) اکثر مقامات میں اس کے اقتدار کی

جڑیں ہل گئیں، (اور انجام کار وہ وہاں سے ناپید ہوگیا۔) ہاں مصر و بغداد میں ابھی کچھ پیرو اس کے ضرور موجود ہیں، مگر بہت تھوڑے)۔

(ویسے حقیقت یہ ہے کہ) حنبلی مذہب کو مذہب شافعی (ہی) میں شامل سمجھنا چاہیے کیونکہ اس کی اگر اس کے مقابلہ میں اپنی کوئی مستقل حیثیت ہے تو بس اسی قدر جس قدر مستقل حیثیت کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذاہب کو امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مقابلہ میں حاصل ہے۔ ہاں ایک فرق ضرور ہے، اور وہ یہ کہ مذہب حنبلی مذہب شافعی کے ساتھ ضم کر کے مدون نہیں کیا گیا، جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذاہب کو باہم پاتے ہیں کہ ان کی تدوین امام ابو حنیفہ کے مذہب کی تدوین ہی میں ضم ہے۔ ہمارے خیال میں یہی وہ بات ہے جس کے باعث مذہب شافعی اور مذہب حنبلی دونوں کو ایک مذہب نہیں شمار کیا گیا، ورنہ ایک ایسے شخص کے لیے، جس نے ان دونوں مذاہب کی گہرائیوں میں اتر کر ان کو اپنی حقیقی شکل میں دیکھا ہو، انھیں ایک ہی مذہب کی حیثیت سے (ماننا اور) مدون کر دینا چنداں دشوار نہیں۔

(۴) اب مذہب شافعی کو لو (یہ مذہب اس حیثیت سے تمام مذاہب میں ممتاز ہے کہ) اوروں کی بہ نسبت اس میں مجتہد مطلق منتسب اور مجتہد فی المذہب زیادہ ہوئے ہیں۔ اسی طرح علمائے اصول و ارباب علم کلام اور مفسرین قرآن و شارحین حدیث کی کثرت میں بھی کوئی دوسرا مذہب اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ پھر

اس لحاظ سے بھی وہ نمایاں خصوصیت کا مالک ہے کہ اس کی روایتیں اور سندیں دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہیں، اس کے امام کے اقوال زیادہ صحت کے ساتھ منضبط ہیں، امام مذہب کے اقوال کو اصحابِ وجوہ کے اقوال سے ممیز کر کے بیان کرنے کا خاصا اہتمام کیا گیا ہے، اور مختلف اقوال و آرا میں سے ایک قول اور رائے کو دوسرے پر ترجیح دینے میں زیادہ توجہ صرف کی گئی ہے ـــــ ان حقائق سے کوئی بھی ایسا شخص بے خبر نہیں جس نے ان تمام مذاہب کا تحقیقی مطالعہ کیا ہو اور ان کے پیچھے اپنی عمر کا معتد بہ حصّہ گذارا ہو۔

امام شافعی کے ابتدائی تلامذہ سب کے سب مجتہد مطلق (منتسب) تھے ان میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس نے امام مذکور کے تمام مجتہدات میں ان کی تقلید کی ہو۔ یہاں تک کہ ابن سُریج کا زمانہ آیا اور اُنھوں نے تقلید اور تخریج کے قواعد مرتب کیے۔ پھر ان کے شاگرد آئے اور وہ اسی راہ پر چلتے رہے جو ابن سُریج تیار کر گئے تھے۔ اسی بنا پر ان کو اُن مجددین میں شمار کیا جاتا ہے، جن کے ہر صدی کے آغاز میں پیدا ہونے کی خبر دی گئی ہے۔

پھر اس شخص سے (جس نے تمام مذاہب کا مسلسل تحقیقی مطالعہ کیا ہو) یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ جن احادیث اور آثار پر مذہب شافعی کی بنیاد ہے، وہ باقاعدہ مدوّن ہیں، سارے اہل علم ان سے بخوبی واقف ہیں اور اُنھوں نے ان کی خدمتیں کی ہیں ـــــ یہ ایک ایسا خصوصی شرف ہے جو کسی دوسرے مذہب کو

حاصل نہیں — ان مدوّن کتابوں میں سے جن پر مذہب شافعی کی بنیاد ہے، ایک تو مؤطا شریف ہے، جو امام شافعیؒ سے پہلے کی ہے اور جسے امام موصوف نے اپنے مذہب کے لیے اساس قرار دیا ہے۔ باقی کتابیں یہ ہیں :-

صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابو داؤد، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، اور سنن دارمی، پھر مسند شافعی۔ سنن نسائی۔ سنن دارقطنی سنن بیہقی، اور امام بغوی کی شرح السنۃ۔ ان میں سے (صحیح بخاری کے مؤلف) امام بخاریؒ اگرچہ شافعیت کی طرف منسوب ہیں اور اکثر فقہی مسائل میں امام شافعی کے ہم نوا ہیں۔ مگر اس کے باوجود بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کے وہ اقوال و مسائل، جن میں وہ تنہا ہیں (اور تمام شوافع کے خلاف رائے رکھتے ہیں) مذہب شافعی میں شمار نہیں ہوتے اور امام ابو داؤد اور امام ترمذی مجتہد منتسب ہیں، جن کا انتساب امام احمدؒ بن حنبل اور امام اسحاقؒ کی طرف ہے ابن ماجہ اور امام دارمی بھی، ہمارے خیال میں یہی حیثیت رکھتے ہیں باقی رہے امام مسلم اور امام ابو العباس اصم جنہوں نے مسند شافعی اور کتاب "الامّ" کے جمع و ترتیب کی خدمت انجام دی ہے۔ نیز وہ حضرات، جن کی کتابوں کا اوپر مسند شافعی کے ذکر کے بعد نام آیا ہے، تو یہ سب لوگ اپنا جداگانہ مسلک رکھتے ہیں اور شافعیت سے آزاد راہ رکھنے والے ہیں، جن کے اپنے مستقل فقہی اصول ہیں (جو مذہب شافعی کے اصولوں سے کافی تفاوت رکھتے ہیں)۔

اگر ہماری اس تقریر کا ٹھیک مدعا تمہاری سمجھ میں آگیا ہوگا تو تم پر یہ حقیقت روشن ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ اجتہادِ مطلق کی سعادتِ عظمیٰ سے بے بہرہ ہے وہ شخص جو مذہب شافعی کا دشمن ہو، اور حدیث کا علم انکاری ہے اس بدنصیب کی خیر سگالی سے جو امام شافعی اور اصحاب شافعی (کے فیض علمی) سے بے نیاز ہو

وَكُنْ طُفَيْلِيَّهُمْ عَلَىٰ أَدَبٍ   فَلَا أَرَىٰ شَافِعاً سِوَى الْأَدَبِ

(ادب کے ساتھ ان کا دامن پکڑ لو، ادب ہی اس مقصد میں تمہارا سفارشی ہو سکتا ہے)

فقہی اختلافات کا رُخ

چوتھی صدی ہجری کے بعد

فتنوں کا ہجوم اب اس کے بعد وہ دور آتا ہے جب مسلمانوں کی ایک نئی نسل وجود میں آتی ہے۔ اس نسل کے افراد ادھر اُدھر پھیل جاتے ہیں (اور ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہوجاتا ہے) اس دور میں اور دورِ مابعد میں جو خاص بیماریاں ان کے ذہنوں میں گھر کر لیتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) فقہی مجادلے پہلی بیماری فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہل علم کی باہمی نزاع اور ہنگامہ آرائی کی تھی جس کی تفصیل امام غزالیؒ کے لفظوں میں یہ ہے:-

" خلفائے راشدین کا مبارک دور جب ختم ہوگیا تو زمام خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو نہ اس امانت کے اُٹھانے کی صلاحیت رکھتے تھے اور نہ علم فتاویٰ اور احکام شریعت سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔ اس لیے وہ مقدمات فیصل کرنے

اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لیے مجبور ہوئے کہ فقہا سے مدد لیں اور ہر وقت انھیں اپنے ساتھ رکھیں۔ (گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر پھر بھی) ایسے علماء سے دنیا خالی نہ تھی جو قدیم رنگ پر مضبوطی سے قائم تھے اور جو اخلاص دینی کو اپنی عزیز ترین متاع سمجھتے تھے۔ حکومتیں (ان کی طرف لپکیں مگر وہ) انھیں جتنا ہی اپنی طرف کھینچتیں وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھنچتے جاتے۔

جاہ پسند لوگوں نے جب دیکھا کہ ان کی بڑی عزت ہے اور وہ اپنے اعراض اور استغنا کے باوجود ارباب حکومت کے مطلوب خاطر بنے ہوئے ہیں تو ان کے دلوں میں اس (ذریعہ عزت و اقبال یعنی) علم دین کے حاصل کرنے کا انتہائی شوق پیدا ہو گیا تاکہ اسے بازار میں لاکر عزت و شرف کا سودا کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب علماء و فقہاء ڈھونڈھے نہ جاتے تھے۔ اگر کل تک وہ سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت باعزت تھے تو اب جب کہ انھوں نے خود سلاطین کا رخ کیا، ان کی عزت ذلت سے بدل گئی۔ الا ماشاء اللہ۔

ان سے پہلے کچھ لوگ علم کلام کی داغ بیل ڈال چکے تھے اور اس فن میں کتابیں تیار کر گئے تھے۔ قیل و قال اور اعتراض و جواب کا بازار گرم ہو چکا تھا اور بحث و مناظرے کی راہیں ہموار کی جا چکی تھیں، ان فقہا کے لیے یہ چیزیں خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز بن گئیں اور ایک مدت تک بنی رہیں، یہاں تک کہ بعض ایسے خلفاء اور سلاطین پیدا ہوئے جو فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے جنھیں

اس وضاحت کے سننے کا بڑا شوق تھا کہ فلاں مسئلہ میں اولیٰ مسلک مسلک حنفی ہے یا مسلک شافعی ؟ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام اربابِ فن، کلام اور دیگر علوم کے میدان تحقیق وجستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقہیہ کے معرکے میں اتر آئے جہاں خاص طور سے حنفی اور شافعی مذاہب کو مناظروں کے لیے منتخب کر لیا گیا۔ امام مالک، احمد بن حنبل، سفیان اور دوسرے ائمہ کے مذاہب سے یہ دل چسپی نہیں لی گئی (جس کی وجہ کھلی ہوئی ہے کہ امراؤ خلفاء کو صرف حنفیت اور شافعیت ہی کے مناظروں سے دل چسپی تھی)

ستم یہ کہ (وہ اپنی ان مساعی پر نازاں بھی تھے) ان کا خیال تھا کہ وہ اس طرح شریعت کے اسرار و دقائق کا استنباط کر رہے ہیں، ہر مذہب کے علل اور مصالح بیان کر رہے ہیں اور اصول فتویٰ کی راہ کو ہموار کر رہے ہیں اس خیال کے ماتحت انھوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث وجدال کے گوناگوں اسلحہ ایجاد کر ڈالے۔ افسوس کہ وہ اب تک اسی روش پر چلے جا رہے ہیں۔ نہیں معلوم اب مستقبل میں کیا ہونے والا ہے "

(۲) ائمہ مجتہدین کی حقیقی بنائے اختلاف سے عدم آگہی

بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑ گیے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو امام بزدوی وغیرہ علماء کی کتابوں میں درج ہیں، حالانکہ ان میں سے بیشتر اصول ایسے ہیں جو ان ائمہ کے

اقوال (فتاوی) کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گیے ہیں۔ مثلاً میرے نزدیک فقہ کے حسب ذیل اصول (حنفی) ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں۔

"خاص اپنے حکم میں خود واضح اور مبین ہے، اس کے ساتھ کوئی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے گا۔"

"کسی حکم (قرآنی) پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے۔"

"خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے"

"راویوں کی کثرت لازمۂ ترجیح نہیں۔"

"غیر فقیہ راوی کی روایت اگر قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں۔"

"مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں۔"

"امر کا صیغہ حکم کے واجب ہونے کا متقاضی ہے۔"

یہ اور اس قسم کے بہت سے اُصول فقہیہ ایسے ہیں جو حنفی ائمہ کے معین کیے ہوئے نہیں بلکہ ان کے فتوؤں کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں، امام ابوحنیفہ یا صاحبین سے ان اصولوں کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں۔ پس امام بزدوی وغیرہ کی طرح ان کی محافظت کرنا اور ان پر وارد ہونے والے ان اعتراضات کا بہ تکلف جواب دینا جو خود ان ہی ائمہ متقدمین کے اپنے اجتہادات کے پیش نظر ان پر وارد ہوتے ہیں، کسی طرح بھی ان کے مخالف اصولوں کی مخالفت اور مدافعت سے زیادہ سزا دار التفات نہیں۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) ان حضرات (متاخرین علمائے احناف) نے فقہ حنفی کا یہ اصول قرار دیا ہے کہ "لفظ خاص اپنے حکم میں خود واضح ہے۔ کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا"۔ یہ قاعدہ دراصل ائمہ متقدمین کے اس رویہ سے نکالا گیا ہے جو انھوں نے آیت وَاسْجُدُوا وَارْكَعُوا (سجدہ کرو اور رکوع کرو) اور حدیث "آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھیرائے نہیں" کے باب میں اختیار کیا ہے، یعنی یہ کہ انھوں نے (الفاظ آیت کے پیش نظر صرف مطلق رکوع اور سجدے کو فرض مانا) رکوع وسجود میں اطمینان کو فرض نہیں ٹھیرایا اور حدیث کو آیت کا وضاحتی بیان نہیں قرار دیا۔ متاخرین نے اس سے مذکورۂ بالا قاعدۂ کلیہ وضع کر لیا۔ مگر دیکھو کہ متعدد مسائل میں ائمہ متقدمین نے جو رویہ اختیار کیا ہے اس سے ان کا یہ اصول کس طرح ٹوٹ ٹوٹ جاتا ہے:-

آیت وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے (اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے) مگر حدیث میں ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا۔ متقدمین نے اس حدیث کو آیت مذکورہ کا بیان تسلیم کرتے ہوئے چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت کا فتویٰ دیا۔ اسی طرح آیت اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوا الخ (زناکار عورت اور زناکار مرد کو سَو کوڑے مارو) اور آیت السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا الخ (چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ لو) اور آیت

حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ (یہاں تک وہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے۔) وغیرہ میں خاص الفاظ موجود ہیں (اگر اِنَّ الْخَاصَ مُبَیَّنٌ فَلَا یَلْحَقُہُ الْبَیَانُ کا اصول امام اعظم وغیرہ کے سامنے تھا تو لازماً انھیں کسی حدیث کی بنا پر ان خاص لفظوں کی مزید وضاحت قبول نہیں کرنی چاہیے تھی) مگر انھوں نے اُن احادیث کو ان الفاظ خاص کی توضیح کی حیثیت سے قبول کیا ہے جو ان مسائل سے متعلق تھیں[1]۔ اب جب متاخرین کے بنائے ہوئے مذکورہ فقہی ضابطہ پر اس بنیاد پر اعتراض وارد ہوا تو انھوں نے اس کے جواب میں عجیب عجیب سخن سازیاں کیں جن کی تفصیل ان کی تصنیفات میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

(ب) قرأت نماز کے متعلق نص قرآنی " فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لو) میں "مَا تَیَسَّرَ" کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہوجائے گی اور حدیث "لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ" کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت

---

[1] تینوں آیتوں میں جو خاص الفاظ ہیں وہ یہ ہیں :-

"اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ" "اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ" "تَنْکِحَ" ان میں مطلق زنا، چوری اور نکاح کا حکم ہے اس امر کی کوئی قید نہیں کہ زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو، چوری کا مال دس درہم سے کم نہ ہو، نکاح کے بعد ملاقات بھی ہوچکی ہو۔ ان قیود کا پتہ صرف احادیث سے ملتا ہے۔ (م)

میں فرض ہے۔ لیکن قدماء نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا مخصص نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قرأتِ فاتحہ فرض نہیں ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ "جن کھیتوں کو دریا اور چشمے سیراب کریں ان کی پیداوار کا دسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالا جائے" دوسری حدیث میں ہے کہ "پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں۔ قدماء نے پہلی حدیث کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فتویٰ دیا کہ ہر مقدار کی پیداوار میں عشر واجب ہے گویا انھوں نے دوسری حدیث سے مقدار کی تحدید و تخصیص نہیں کی۔ ائمہ کے اسی طرح کے چند واقعات اور اقوال سے متاخرین نے یہ ایک کُلّی اصول مستنبط کرلیا کہ "العام قطعی کالخاص" یعنی لفظ عام بھی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ اس کے عموم کو محدود نہیں کیا جائے گا۔

لیکن جب اس پر اعتراض وارد ہوا کہ آیت "فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ" کے عموم کو تو قدماء نے قطعی نہیں مانا ہے (کیونکہ "فَمَا اسْتَیْسَرَ" کا لفظ عام ہے جس کو اگر وہ اپنے عموم پر قائم رکھتے تو انھیں فتویٰ دینا چاہیے تھا کہ جو چھوٹی بڑی ہدی (قربانی کا جانور) بھی میسر آجائے اس کی قربانی کی جاسکتی ہے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ ارشاد نبوی کی بنا پر ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ھدی کے لیے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہیے تو اس اعتراض کے جواب میں انھوں نے زبردستی کی باتیں کہنی شروع کردیں۔

(س) یہی حال ان کے اس اصول کا بھی ہے کہ "لاعبرۃ بمفہوم الشرط والوصف"

یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ یہ قاعدہ دراصل متقدمین کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انھوں نے آیت "فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا" کے بارے میں اختیار کیا ہے (اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہوسکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن متقدمین نے عدم استطاعت کی اس شرط کو قید جواز نہ مانتے ہوئے استطاعت والوں کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی)

لیکن اب ان ہی متقدمین کے دوسرے اقوال وفتاوی حضرات متاخرین کے اس اصول سے ٹکراتے ہیں۔ مثلاً ایک حدیث ہے کہ "فی الابل السائمۃ زکوٰۃ" (چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ ہے) اس حدیث میں "چرنے والے" کی شرط مذکور ہے جس کا ائمہ متقدمین نے لحاظ فرمایا ہے۔ اور صرف چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا ہے۔ (اور اس شرط کو کالعدم قرار دے کر جنگل میں چرنے والے اور باندھ کر کھلائے جانے والے ہر قسم کے اونٹوں پر زکوٰۃ کو واجب نہیں ٹھیرایا ہے) متاخرین کے سامنے جب ان کے اصول مذکورہ بالا پر یہ اعتراض ہوا تو وہ زبردستی کی تاویلیں کرنے کے سوا کچھ نہ کہہ سکے۔

(۵) اسی طرح حدیث مصراۃ[1] میں ائمہ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش

---

[1] مصراۃ — اس جانور کو کہتے ہیں جس کا تھن دودھ سے بھرا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ خریدار کو وہ بڑا (باقی صفحہ ۱۴۲)

نظرِ متاخرین نے یہ کلی اصول بنالیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی۔ مگر جب ان پر یہ اعتراض ہوا کہ اگر یہ اصول صحیح ہے تو قدماء نے حدیث قہقہہ[۱] کو نیز بھول کر کھالینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے والی حدیث کو کیوں واجب العمل مانا (حالانکہ یہ حدیثیں خلافِ قیاس بھی ہیں اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی) تو اس کا وہ کوئی تسلی بخش جواب نہ دے سکے

اسی طرح کی ایک دو نہیں کتنی ہی مثالیں موجود ہیں جو کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں، البتہ جو یہ نظر نہ رکھتا ہو اور فقہی ذخیروں کی چھان بین نہ کرسکتا ہو اس کے لیے تو یہ چند اشارات درکنار طویل تحریریں بھی کافی نہیں۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل ہی بے نقاب ہوسکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی اصول کے متعلق علماء محققین کی رائیں سن لو۔ فقہ حنفی کا مشہور اصول ہے کہ "کسی ایسے راوی کی خلافِ قیاس روایت قبول نہ کی جائے گی جو ضابط اور عادل تو ہو مگر فقیہ نہ ہو۔ مثلاً حدیث مصراۃ" محققین فرماتے ہیں کہ (یہ اصول متفق علیہ نہیں ہے بلکہ اس میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۱) نظر آسکے اور وہ دھوکا کھاکر زیادہ دام لگادے۔ حدیث مصراۃ یہ ہے: جس نے کوئی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ روک کر اسے بیچا گیا ہو، اس کو تین دن تک یہ اختیار ہے کہ چاہے تو بکری لے لے چاہے ایک صاع غلہ کے ساتھ واپس کردے۔ [۱] اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی نماز میں زور سے ہنس دے تو اس کی نماز ہی نہیں بلکہ وضو بھی فاسد ہوجاتا ہے۔ (م)

دو مذہب ہیں۔ ایک عیسیٰ ابن ابان کا مذہب ہے اور وہ وہی ہے جس کی اصول مذکور ترجمانی کرتا ہے اور اکثر متاخرین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ دوسرا مذہب امام کرخی کا ہے، جن کے نزدیک خبر واحد کے مقبول ہونے کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں کیونکہ حدیث بہرحال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے بہت سے علماء نے اسی دوسری رائے کو مانا ہے۔ اس تشریح کے بعد فرماتے ہیں کہ :-

"یہ قول (یعنی قول اول) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں۔ ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اُنھوں نے بھُول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابوہریرہ کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے، حالانکہ روایت قیاس کے خلاف تھی۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رح نے صراحتاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا۔

پھر یہ واقعہ بھی حقیقت کی طرف تمہاری رہنمائی کرسکتا ہے کہ ائمہ متقدمین کے افکار و اقوال کو سامنے رکھ کر متاخرین نے جو تخریجات کی ہیں ان میں اچھا خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، اور وہ ایک دوسرے کی جی کھول کر تردید کرتے ہیں۔ (ظاہر ہے کہ اگر یہ اصول تخریج و استنباط ائمہ کے ہوتے تو ان تخریجات میں یہ اختلاف نہ ہوتا، نہ باہم ردّ و قدح ہوتا۔)

(۳) **فقہی اقوال کی حقیقت سے بے خبری** کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں

کہ فقہ کی وہ تمام جزئیات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاوے کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں، سب کی سب امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں۔ وہ ان فتووں میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان ائمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے۔ اور یہ جو ان کتابوں میں "علی تخریج الکرخی کذا" (امام کرخی کی تخریج کے مطابق یوں) اور "علی تخریج الطحاوی کذا" (امام طحاوی کی تخریج کے مطابق یوں) کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح "قال ابو حنیفۃ کذا" (امام ابو حنیفہؒ نے یوں فرمایا ہے) اور جواب المسئلۃ علی مذہب ابی حنیفۃ کذا (امام ابو حنیفہ کے مذہب کے موافق مسئلہ کا جواب یوں ہے) کے درمیان وہ کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے اور امام ابن الہمام و ابن النجیم وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ دہ دردہ[1] اور مسئلہ شرط تیمم[2] اور ایسے ہی دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ "دراصل یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں" ان کے نزدیک بالکل ناقابل اعتناء ہے۔

اسی طرح بعض لوگ اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا ان ہی جدلی بحثوں پر قائم ہے جو المبسوط، الہدایہ اور التبیین وغیرہ کتابوں کے صفحات میں پھیلی

---

[1] یعنی "ماء کثیر" جو ناپاکی گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اس کی حد حنفی علماء نے یہ بیان کی ہے کہ وہ کم از کم دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو۔

[2] حنفیہ کے یہاں تیمم کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔

ہوئی ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنا ان منطقی بحثوں پر نہیں ہے اور ان کے اندر بحث وجدال کے اس طرز کی ابتداء تو دراصل معتزلہ سے ہوئی ہے جسے متاخرین نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ فقہی مباحث میں اس قسم کی باتوں کی بھی گنجائش ہے، نیز یہ کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں تیزی اور وسعت پیدا ہوگی

ہم اس جگہ ان اوہام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہتے کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

(۴) "رائے" اور "ظاہریت" کے مفہوم سے ناواقفی

ایک غلط فہمی یہ ہے کہ "فقاہت کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں :- ایک اہل الظاہر دوسرے اہل الرائے۔ اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے" حاشا کہ حقیقت ہے یہ انتہائی بے خبری ہے۔ لفظ "رائے" کا مفہوم نہ تو نفس عقل وفہم ہے کیونکہ کوئی بھی عالم اس صفت سے عاری نہیں ہو سکتا —— نہ ہی وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ سنت سے یکسر منقطع ہو —— کیونکہ ایسی رائے کوئی متبع اسلام اختیار نہیں کر سکتا —— اور نہ اس سے مراد قیاس و استنباط کی صلاحیت ہے —— کیونکہ امام احمدؒ اور اسحاقؒ بلکہ امام شافعیؒ کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ دراصل رائے اور اہل الرائے کا

مفہوم ان تمام سے جدا گانہ ہے۔ اہل الرّاستے ان لوگوں کو کہتے ہیں جنھوں نے جمہور مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال و اصول کو سامنے رکھ کر تخریج و استنباط پر اکتفا کر لیا۔ اور احادیث و آثار کی تلاش و تحقیق سے تقریباً بے نیاز ہو کر حل مسائل کے لیے عموماً یہ دیکھتے رہے کہ یہ مسئلہ فقہاء کے ٹھیرائے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے؟ اور اقوال امام کے ذخیرے میں اس کے اشباہ و نظائر کیا ہیں؟ ان کے مقابلہ میں اہل الظاہر وہ لوگ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثارِ صحابہ اور اقوال تابعین سے، جیسے امام داؤد اور علامہ ابن حزم۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین، اہل سنت کا گروہ ہے، جیسے امام احمد و امام اسحاق۔

(۵) اندھی تقلید کا زور پانچویں مہلک بیماری اس زمانہ میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جامد پر لوگ مضبوطی سے جم گئے، اور وہ غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ و ریشہ میں سرایت کر گئی، جس کے چند اسباب تھے:۔

پہلا سبب فقہاء کی باہمی جنگ و جدل ہے، کیونکہ فتووں میں جب ان کے مابین آپس کی مناظرانہ چپقلش اور ردّو قدح شروع ہوئی تو نوبت یہ آگئی کہ جہاں کسی فقیہ نے کوئی فتوےٰ دیا، دوسرے نے فوراً اس کی تردید کر دی، اور اپنی رائے الگ پیش فرما دی۔ اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام مجتہد کا قول بطور حجت نہ پیش کیا جاتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو پاتا، اس طرح اسباب علم و افتاء کے

لیے ناگزیر یہ ہو گیا کہ کسی نہ کسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں۔)

دوسرا سبب اس زمانے کے قاضیوں کا ظلم و جور ہے چونکہ ان کے فیصلے (اکثر سنتہ عادلہ سے بے پرواہ ہو کر) جور و ستم پر مبنی ہوا کرتے تھے اور ان پر سے اعتبار اُٹھ گیا تھا اس لیے ان کی کوئی بات اس وقت تک قابل قبول نہ ہوتی جب تک عام لوگوں کے نزدیک وہ شک و شبہے سے بالاتر نہ ہو جائے، یعنی وہ ایسی رائے ہو جو ائمہ سلف سے بھی منقول ہو۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خواص علم و دین سے کورے ہو چکے تھے اور ایسے لوگوں کی طرف فتوے حاصل کرنے کی خاطر رجوع ہونا پڑ رہا تھا جو نہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج و استنباط کی اہلیت رکھتے تھے، جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ نقص بآسانی دیکھ سکتے ہو۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس علمی و فقہی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے (ایک وقت وہ تھا جب فقیہ اور مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب فقاہت کا معیار بدل چکا تھا) اس زمانے میں غیر مجتہد بھی فقیہ ہونے لگا تھا[۱]۔ اور پھر یہی وہ زمانہ ہے جس میں فقہی تعصبات لوگوں کے دماغوں پر بُری طرح چھا گئے، حالانکہ واقعہ یہ ہے

---

[۱] لیکن شاید یہ دَور پھر بھی غنیمت تھا۔ اب تو وہ دَور آیا ہے جس میں فقیہ بننے کے لیے قوتِ اجتہاد کی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں بلکہ جیسے وہ کچھ ممنوع بھی ہے۔ (م)

کہ ان فقہی اختلافات میں سے اکثر۔ خصوصاً جن مسائل میں صحابہؓ بھی مختلف تھے، اور دونوں طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں، مثلاً تشریق کی تکبیروں اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، نکاح محرم کے جواز کا اختلاف، ابن عباسؓ کے تشہد اور ابن مسعودؓ کے تشہد کا اختلاف، آمین اور بسم اللہ کو نماز میں آہستہ یا بلند آواز سے پڑھنے کا اختلاف، اقامت میں کلمات اذان کو ایک بار یا دو بار کہنے کا اختلاف وغیرہ --- ایسے اختلاف ہیں جن کی نوعیت بس ایک رائے اور مسلک کو دوسرے مسلک پر ترجیح دینے کی ہے، ورنہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف نہیں (یہ بھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب وسنّت سے مستنبط ہیں اور جائز و مشروع ہیں) ان کا آپس کا اختلاف جو کچھ تھا صرف اس امر میں تھا کہ فلاں مسئلہ میں جو دو پہلو ہیں ان میں اولیٰ کون ہے؟ ان کے اس اختلاف کی نوعیت بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ قرأت قرآن کے اختلافات کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے اکثر اختلافات کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہؓ کرام آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے (اور اس مسئلہ میں فلاں صحابی نے یہ فرمایا ہے) جب کہ صحابہ سب کے سب ہدایت کی روشن شاہراہ پر تھے (یعنی کسی صحابی کا اختیار کیا ہوا مسلک خلاف شرع نہیں ہو سکتا) یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہادیہ میں تمام ارباب افتاء کے فتووں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں، اور بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ تم اس قسم کے مواقع پر

تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے کہ وہ مسئلہ کو پھیلا کر بیان کرتے اور مخالف مسلک کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ پھر بعد میں اپنے مسلک کے بارے میں یہ بھی فرما دیتے ہیں کہ "یہ میرے خیال میں زیادہ محتاط مسلک ہے" "یہ رائے زیادہ قابلِ اختیار ہے" "یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے"۔ اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ "ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے" المبسوط، آثار محمدؒ اور اقوال شافعیؒ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ اس مبارک دور کے بعد ان وسیع النظر ائمہ دین کے پیروؤں کا زمانہ آیا تو انھوں نے اختصار کی راہ اختیار کر کے صرف اپنے ہی مسلک و مذہب کے ذکر و بیان پر اکتفا کر لی (اور دوسرے مجتہدین کی رایوں کو یکسر نظر انداز کر دیا) اس طرح اختلاف کی جڑوں کو مضبوط کر کے وہ بعض اپنے ہی ائمہ کے اقوال پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے ان کے اپنے ہی امام کے مذہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک طبعی رجحان کی بنا پر ہے۔ کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور بزرگوں کی پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے یہاں تک کہ غذا اور لباس بھی اسے وہی مرغوب ہوتے ہیں جو اس کے بزرگوں کے مرغوب خاطر رہے ہوتے ہیں۔ یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے۔ یا پھر اسی طرح کی کوئی اور وجہ ہوگی جسے بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا کہ یہ دراصل ان کے گروہی تعصب کا نتیجہ ہے۔ مگر

حاشا وکلا انھوں نے تعصب کی بنا پر ہرگز یہ بات نہیں کہی۔

(جب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذِ جنگ قائم ہو رہا ہے اور دیکھو کہ صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لیے کون سا اسوہ چھوڑا ہے؟) ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ (نماز میں قرأت سے پہلے) بسم اللہ پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے۔ کچھ لوگ زور سے پڑھتے تھے کچھ آہستہ سے۔ بعض لوگ نماز فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے، اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی جو قے کرنے یا پچھنے لگوانے، یا نکسیر ٹوٹنے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی، کچھ لوگ شرم گاہ کے چھو دینے یا عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگا دینے کو ناقضِ وضو سمجھتے تھے تو کچھ کا مسلک اس کے خلاف بھی تھا، بعض لوگ اگر آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد از سرِ نو وضو کرنا ضروری خیال کرتے تھے تو بعض ایسا خیال نہیں رکھتے تھے، اُونٹ کا گوشت کھانا اگر کسی کے نزدیک وضو کا ناقض تھا تو دوسروں کے نزدیک ناقض نہیں تھا۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلافات موجود تھے، لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ (کسی نے کسی کی اقتداء سے کبھی انکار نہیں کیا) مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعیؒ وغیرہ اہل مدینہ کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ اہل مدینہ (نماز میں) سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے، نہ آہستہ نہ

نہ زور سے۔ امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر دہرائی نہیں حالانکہ اس نے پچھنے لگوانے کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی، جس کا فتویٰ اسے امام مالکؒ نے دیا تھا۔ (اور امام ابو یوسف کے نزدیک پچھنے لگوانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اسی طرح امام احمد بن حنبل پچھنے اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے تھے لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جس نے بدن سے خون نکلنے کے بعد پھر سے وضو نہ کیا ہو؟ تو آپ نے جواب دیا "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ اور سعیدؒ بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟" (جن کے نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو میں سے نہیں ہیں۔)

روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے (حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا) وجہ صرف یہ تھی کہ خلیفہ ہارون الرشید کو اپنے دادا (حضرت ابن عباسؓ) ہی کی تکبیر پسند تھی۔

امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے مقبرے کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محض ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا، اور فرمایا بھی کہ "کبھی کبھی ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔"

خلیفہ ہارون یا منصور کو امام مالکؒ نے موطا کے سلسلے میں جو جواب دیا تھا، اس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔

امام ثانیؒ (امام ابو یوسفؒ) کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ نماز پڑھ کر جب لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کوئیں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے امام موصوف نے یہ سُن کر فرمایا کہ "تو پھر اس وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں (یعنی مالکیوں) کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلّہ کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اس کا حکم ماءِ کثیر کا ہو جاتا ہے"[1]

(۶) غیر ضروری فنّی کاوشوں کا زور

اس دَور میں ایک اور چیز پیدا ہو گئی جس نے اکثر لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی۔ وہ (علوم شریعت کے اصل سرچشمہ سے اِک گونہ بے پروا ہوتے گئے اور) مختلف فنون میں موشگافیاں کرنے لگے۔ کچھ لوگوں نے اپنی کاوشوں کے متعلق یہ گمان کیا کہ ہم علم اسماء الرجال اور فن جرح و تعدیل کی بنیادیں بھر رہے ہیں، پھر وہ جدید و قدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک ہو رہے۔ کچھ لوگ غریب اور نادر حتیٰ کہ موضوع احادیث و اخبار کی چھان بین میں مصروف ہو گئے۔ ایک گروہ نے اصول فقہ کے مباحث کو پھیلانا شروع کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے امام

---

[1] ائمہ دین کے اس اسوے کو دیکھیے اور پھر اس زمانے کے ان حنفیوں اور غیر حنفیوں کے طرز عمل پر نگاہ ڈالیے جنہیں ان ائمہ کی پیروی کا دعویٰ ہے (م)

واصحاب کی تائید کے لیے بے شمار جدلی قواعد ایجاد کر ڈالے، دوسروں پر جی کھول کر اعتراض کیے، دوسروں کے اعتراضات کے خوب خوب جواب دیے ایک ایک چیز کی تعریف بیان کی، مسائل ومباحث کی تقسیم کی، اور اس طرح اس فن پر ان کے قلم سے کبھی طویل اور کبھی مختصر کتابیں تحریر ہوتی رہیں۔ پھر ان میں سے اکثر ایسے تھے جنھوں نے یہ ساری دماغی کاوشیں یا تو ایسی فرضی صورتوں کو سامنے رکھ کر کیں جو حد درجہ مستبعد اور بے اصل تھیں، اور جو اس قابل نہیں کہ ان کی طرف کوئی معقول آدمی نظر بھی ڈالے یا پھر ائمہ تخریج کے بلکہ ان سے کم مرتبہ علماء کے عموم عبارت اور اشارات کو کرید کرید کر کیں جن کا سننا نہ کسی عالم کو پسند ہو سکتا ہے نہ کسی عامی کو۔

(یہ دور اتنے فتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا) اختلاف ونزاع اور لاطائل تعمق وتدقیق کا یہ فتنہ قریب قریب ویسا ہی (خطرناک اور مہلک) تھا جیسا کہ تاریخ اسلام کا پہلا (سیاسی) فتنہ، جو اس وقت اٹھا تھا جب اقتدار حکومت کے لیے لوگوں میں کش مکش شروع ہو گئی تھی اور ہر شخص اپنے ساتھی (لیڈر) کو برسر تخت لانے کی (جا وبے جا) سر توڑ کوششوں میں مصروف تھا۔ جس طرح اس فتنہ کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ "ملک عضوض" (جابر وظالم بادشاہ) اُمّت کے سر پر مسلّط ہو گئے اور تاریخ اسلام میں نہایت سخت اور ہولناک واقعات پیش آئے، اسی طرح یہ جدید فتنہ بھی جہل تاریکی، شکوک اور اوہام کا ایک ایسا طوفان بپا کر گیا جس کی پہنائیوں کا کوئی حساب

نہیں۔

پھر ان کے بعد ان کی جو نسلیں آئیں وہ اسی اندھی تقلید کی تاریک فضا میں پروان چڑھیں، اس لیے انھیں حق و باطل میں تمیز کرنے اور جدل محض اور استنباط صحیح کے حدود الگ کرنے کا مطلق شعور نہ رہا، اب فقیہ نام ہونے لگا اس شخص کا جو الجھی ہوئی بکواسیں کر سکتا ہو، جو کسی بات پر چُپ رہنا اور حق و ناحق کا لحاظ کرنا جانتا ہی نہ ہو، جس نے بلا امتیاز رطب و یابس، فقہاء کے تمام اقوال رٹ رکھے ہوں اور اپنے جبڑے چیرے ان کی دھواں دھار تلاوت کر سکتا ہو۔ اسی طرح اصطلاحی محدث نام تھا اس شخص کا جس نے غلط اور صحیح ہر قسم کی روایتوں کو شمار کر رکھا ہو اور زبان کی پوری طاقت سے، جس طرح قِصّے سنائے جاتے ہیں، ان کو فر فر سنا سکتا ہو۔

میں یہ نہیں کہتا کہ یہی حال سب کا تھا، نہیں اس قحط کے باوجود اللہ کے کچھ (نیک نہاد) بندے باقی تھے جن کا کوئی دشمن حق کچھ نہ بگاڑ سکا، اگرچہ بہت کم تھے۔ ایسے ہی لوگ اللہ کی زمین پر اس کی حجت ہیں۔

اس دَور کے بعد جوں جوں وقت گذرتا گیا فتنہ آرائی اور متعصبانہ تقلید پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیا اور دلوں سے علم و بصیرت کی امانتیں نکلتی گئیں، حتیٰ کہ لوگ اب امور دین میں غور و تدبیر کی "بدعت" کو مٹا کر اطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبانِ حال سے کہہ رہے ہیں کہ:۔

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا   ہم نے اپنے آباء کو ایک روش پر پایا ہے

عَلٰٓی اٰثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ ط — اور ہم انہیں کے نقوش قدم کی پیروی کرتے رہیں گے۔

اب سوائے اللہ کے، اور کس سے اس کا گلہ کیا جائے۔ وہی ہمارا مددگار ہے اور صرف اُسی کی ذات کا بھروسہ ہے۔

اختلافی مسائل اور ان کا نقطۂ عدل

اسلام وحدت کا پیام لے کر آیا تھا مگر اس وقت جہل و تعصب کے ہاتھوں میں پڑ کر وہ اختلاف و نزاع کی خدمت سرانجام دے رہا ہے۔ مذہب کے چند جزئی مسائل نے باہمی ہنگامہ آرائیوں کا جو طوفانِ عظیم بپا کر رکھا ہے ان کی حقیقت پر جب میں نے پوری طرح غور کیا تو یہ پایا کہ ہر گروہ حق و اعتدال کے مرکز سے کچھ نہ کچھ ہٹا ہوا ہے اور بیجا تعصب اور غلو سے کام لے رہا ہے۔ ہر ایک اتباعِ حق کا مدعی ہے، مگر سچائی کی اخلاص طلب شاہراہ پر چلنے کے بجائے جذبات کی لہروں میں بہہ رہا ہے۔ مجھے رحمت الٰہی کا شکر گذار ہونا چاہیے، کہ اس نے مجھے عدل کی میزان بھی بخش دی ہے جس پر حق اور باطل کو تول کر میں

اندازہ کر رہا ہوں کہ حق کی سیدھی اور صاف راہ کون سی ہے، اور وہ اس وقت کس طرح اختلافات کی خار زار بن گئی ہے، اور ان نزاعات و اختلافات کی بنیاد کیا ہے۔

اہل زمانہ کی اس افسوسناک حالت کو دیکھ کر ضروری معلوم ہوا کہ اُن مسائل کی اصل نوعیت انہیں سمجھا دی جائے جن کے اندر ان کے افکار اُلجھ کر رہ گئے ہیں، اور جن کی تائید و تردید میں ان کے قلم بغیر کسی سچی بصیرت کے بیجا جوش و خروش کا اظہار کر رہے ہیں۔

ان میں سے سب سے اہم مسئلہ تقلید کا ہے۔ آئمہ اربعہ کی تقلید کا جواز قریب قریب ساری امت کا اجماعی مسئلہ ہے، اور اس کے اندر جو مصالح ہیں انہیں ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے، خصوصاً اس پُر آشوب زمانہ میں جب کہ عام قوائے فکریہ پر جمود اور دوں ہمتی کی موت سی طاری ہے، دلوں میں طلبِ حق کا کوئی جوشش اور ولولہ باقی نہیں، شریعت کے قوانین انسانی آراء پر قربان کیے جا رہے ہیں، اور ہر کس و ناکس خود پرستی اور خود رائی کے نشہ میں چور ہے۔

تقلید کے بارے میں ابن حزم کے اس قول نے کہ "آیات قرآنی اور اجماع سلف کی رو سے تقلید حرام ہے اور خود ائمہ مجتہدین نے اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے" لوگوں کو عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر رکھا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ

حکم عام ہے اور ہر عامی وجاہل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ قول بجائے خود بالکل برحق ہے۔ اپنا ایک خاص محل اور معنی رکھتا ہے اور اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے:

(۱) جو اپنے اندر اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ میں سہی

(۲) جو اچھی طرح جانتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم دیا ہے، یا فلاں بات سے روکا ہے، اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔ اس بات کا علم خواہ اُسے احادیث کے جمع اور مخالف وموافق دلائل کے استقرار سے حاصل ہو، یا یہ دیکھ کر کہ ارباب علم وبصیرت کا سوادِ اعظم اس طرف جارہا ہے اور مخالف کے پاس قیاس آرائیوں اور منطقی دقیقہ سنجیوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ ایسی صورت میں حدیث نبوی کی مخالفت کا سبب یا تو کھلا ہوا حمق ہوسکتا ہے یا کوئی چھپا ہوا نفاق۔

شیخ عزالدین عبدالسلام اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"حیرت ہوتی ہے ان تقلید پرست فقہا پر جو اپنے امام کی اجتہادی غلطی سے واقف ہونے کے بعد اس کے قول پر سختی سے جمے رہتے ہیں اور اسے ترک کر کے کسی ایسے قول کو اختیار نہیں کرتے جو اپنی صحت پر کتاب وسنت اور قیاس صحیح کے بے شمار شواہد رکھتا ہو۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ نادان اس اندھی تقلید کے اندھے جوش میں علانیہ ظاہر کتاب وسنت

کی بھی مخالفت پر تل جاتے ہیں اور اپنے امام کی اصابت رائے بلکہ "معصومیت" ثابت کرنے کے لیے نصوص شرعیہ کی ایسی رکیک، مہمل اور فاسد تاویلیں کرتے ہیں کہ ان سے بڑھ کر تحریف کلام کی مکروہ اور حیرت انگیز مثال شاید ہی مل سکے"!

پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں:

صدر اول میں جس سے بڑھ کر مبارک اور حق شناس دور شاید قیامت تک نہ آئے، لوگوں کا حال یہ تھا کہ جس عالم دین کو پا جاتے اسی سے فتویٰ پوچھ لیا کرتے تھے، بغیر اس تحقیق اور تجسس کے کہ یہ عالم کس خیال اور مسلک کا پیرو ہے لیکن اس دور کے بعد حالت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ چار مذاہب اور ان کے جامد مقلدین کا ظہور ہوتا ہے اور ہدایت کے اصل مرکز سے بالکل بے پروا ہو کر صرف آئمہ کے اقوال پر اعتماد کر لیا جاتا ہے خواہ ان کا کوئی قول کتنا ہی کمزور اور بے دلیل و حجت ہو۔ گویا مجتہد، مجتہد نہ رہا، اللہ کا رسول بنا لیا گیا، جو خود معصوم ہے اور اس کی ہر بات وحی الٰہی ہے۔ یہ راستہ حق کا راستہ نہیں ہے بلکہ سراسر جہل اور باطل کا راستہ ہے"۔

امام ابو شامہ کا فیصلہ بھی سننے کے لائق ہے، فرماتے ہیں:

"جو شخص فقہ سے دلچسپی رکھتا ہو اسے چاہیئے کہ کسی ایک ہی امام کے

مذہب پر اکتفا نہ کرے بلکہ ہر مجتہد کے اقوال پر نظر ڈالے تاہم
اندر ڈوب کر حق کا سراغ لگائے اور اس غواصی میں اسے جو قول
قرآن و سنت سے زیادہ اقرب ملے اسی کو اختیار کرے۔ اگر
علوم اوائل کے ضروری حصول پر اس کی نگاہ ہوگی تو انشاء اللہ
یہ قوتِ تمیز اسے بآسانی حاصل ہو جائے گی، اور کسی دقت اور
ناکامی سے دوچار ہوئے بغیر وہ شریعت کی اصل شاہراہ پائے گا۔
ایسے شخص کو چاہیے کہ تعصب کے مہلک جراثیم سے اپنے دماغ کو
پاک رکھے اور اختلاف و نزاع کی ان پُرخطر وادیوں میں ہرگز قدم
نہ رکھے جسے متاخرین نے تیار کر رکھا ہے، کیونکہ وہاں تضیع اوقات
اور انتشارِ طبع کے ماسوا کچھ نہیں مل سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
نے خود اپنی اور ہر دوسرے امام کی تقلید سے منع فرمایا ہے۔
جس کا ذکر مزنی نے اپنی کتاب میں بہت تفصیل سے کیا ہے۔"

(۳) ابن حزم کا فتویٰ اس شخص پر بھی منطبق ہوتا ہے جو عامی اور علم دین سے
بے بہرہ ہونے کی بنا پر تقلید کرنے میں تو حق بجانب ہو، مگر وہ کسی خاص
امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہو کہ اس سے خطا کا ارتکاب غیر ممکن ہے
اور اس کا امام جو کچھ کہتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے۔ نیز اس اعتقاد کے ساتھ
وہ اپنی جگہ یہ فیصلہ بھی کرلے کہ اس خاص امام کی تقلید پر وہ ہر حال میں قائم

رہے گا، خواہ کسی مسئلہ میں اس کے قول کا خلافِ قرآن وحدیث ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ یہی وہ یہودیت ہے جس نے بنی اسرائیل کی توحید کو بالکل شرک سے بدل دیا تھا جیسا کہ امام ترمذی نے عدی ابنِ حاتم سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

"آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیۃ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ پڑھ کر فرمایا کہ یہود اپنے احبار (علماء) اور رہبان (مشائخ) کی عبادت تو نہیں کرتے تھے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ جس چیز کو ان کے علماء اور مشائخ حلال کہہ دیتے اسے وہ (بغیر کسی شرعی دلیل کے) حلال مان لیتے تھے اور جس شے کو وہ حرام قرار دے دیتے تھے اسے وہ حرام سمجھ لیتے تھے"

پس کسی امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرنا کہ اس کی زبان عین شریعت کی زبان ہے یقیناً غیر اللہ کی پرستش ہے۔

(۴) جو شخص اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ ایک حنفی کسی شافعی فقیہ، یا شافعی کسی حنفی فقیہ سے فتویٰ پوچھے یا اس کے پیچھے نماز پڑھے، وہ بھی ابنِ حزم کے فتوے کی زد میں آجاتا ہے، اس لیے کہ یہ اجماعِ سلف اور صحابہ وتابعین کرام کے عمل کی کھلی ہوئی مخالفت ہے جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ یہ ہے ابنِ حزم کے قول کا منشا۔ ان قیود اور شرائط کو ملحوظ رکھ کر

اس کا اطلاق کیا جائے گا ، اور جہاں صورت حال یہ نہ ہو وہاں تک اس کا دائرہ وسیع نہیں ہو سکتا ۔ مثلاً ایک شخص ہے جو محض اقوالِ رسولؐ ہی کو دین سمجھتا ہے ، صرف اسی چیز کی حلّت کا اعتقاد رکھتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہو ، اور صرف اسی شے کو حرام سمجھتا ہے جسے اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہو ، یعنی تحریم و تحلیل کا حق وہ ایک لمحہ کے لیے بھی کسی اور کو نہیں دیتا ، لیکن اس ایمان اور اعتقاد کے باوجود چونکہ وہ اقوالِ رسولؐ پر وسیع نظر نہیں رکھتا ، نہ متعارض نصوص کو تطبیق دینے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ نصوص شرعیہ سے احکام کو استنباط کر سکتا ہے ، اس لیے اگر وہ ایک ایسے ثقہ اور صحیح النظر عالم دین کا اتباع کرتا ہے جو اس کے نزدیک سنت رسولؐ کے مطابق فتویٰ دینے والا ہے ، اور یہ اتباع بھی وہ اس نظریہ کے ساتھ کرتا ہے کہ جب کبھی کوئی نص شرعی اس کے خلاف ملے گی تو بغیر کسی تعصب اور اصرار کے وہ اس قول کو ترک کر دے گا ، تو پھر نہیں معلوم ہے کہ کوئی شخص کیونکر ایسی تقلید یا اتباع کو ناجائز کہہ سکتا ہے ، جب کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک تمام مسلمانوں میں افتاء اور استفتاء کی یہی سنت متواترہ چلی آرہی ہے ۔ اب خواہ کوئی انسان کسی ایک ہی فقیہ سے ہمیشہ فتویٰ پوچھا کرتا ہو یا کبھی ایک فقیہ سے اور کبھی دوسرے سے ، دونوں فعل جائز ہیں ، بشرطیکہ مستفتی ، فقیہ اور رسول کے فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھے ۔

پس ہماری تقلید پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے جب کہ ہم کسی امام کے متعلق یہ ایمان نہیں رکھتے کہ وہ معصوم ہے، اللہ تعالیٰ نے اس پر علم فقہ کی وحی نازل فرمائی ہے اور اس کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے۔ ہم تو اگر کسی امام کا اتباع کرتے ہیں تو یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ کتاب و سنت کا عالم اور روح شریعت کا مزاج شناس ہے، اس لیے اس کا قول یا تو آیات و احادیث کے صریح دلائل پر مبنی یا ان سے ماخوذ اور مستنبط ہے، یا پھر قرائن سے اس نے یہ بات تحقیق کر لی ہے کہ یہ حکم فلاں علت کی بناء پر ہے اور جب اسے اپنی فہم کی صحت پر پورا اطمینان ہو گیا ہے تب ہی اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کر کے فتویٰ دیا ہے۔ گویا وہ دراصل زبان حال سے اس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے کہ میرے خیال میں شارع علیہ السلام نے ایسا فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ علت پائی جائے گی وہاں یہی حکم جاری ہو گا اور ایسے تمام قیاسی احکام اسی عموم میں داخل ہوں گے، یا بالفاظ دیگر یہ اقوال بھی شارع علیہ السلام کی طرف منسوب شمار کیے جائیں گے اگرچہ ان کی قطعیت یقینی اور شکوک سے بالکل پاک نہیں کہی جا سکتی۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو کوئی مسلم کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔ پس اگر رسول معصوم ـــ کہ صرف آپ ہی کی اطاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے ـــ سے ہمیں کوئی ایسی صحیح روایت مل جائے جو قولِ امام کی مخالفت کرتی ہو اور

پھر بھی ہم اس کو درخور اعتنا نہ سمجھتے ہوئے نص قطعی کو چھوڑ کر ظن انسانی کی تقلید پر جمے رہیں، تو ہم سے بڑھ کر شقی اور نامراد کون ہوگا۔ اور کل خدائے قہار کے سامنے ہم کیا جواب دیں گے؟

جائز تقلید کی صحیح تصویر یہی ہے جو ان چند لفظوں میں کھینچی گئی ہے۔ اگر امت مسلمہ غلو سے اپنے قوائے فکریہ کو آزاد کرلے اور اپنی آنکھوں پر سے تعصب کے پردے ہٹا کر اصل تصویر دیکھنے لگے تو بہت سی لفظی نزاعیں ختم ہوجائیں اور مذہبی اختلافات کی شورانگیز فضا کسی قدر امن وسکون کی خوشگواریوں سے بدل جائے۔

مسئلہ تقلید کے بعد دوسرا اہم مسئلہ استخراج مسائل کا ہے، جس کے دو اصول ہیں:

ایک تو یہ کہ الفاظِ حدیث کا تتبع کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ فقہاء کے اصول کو سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کیا جائے۔ شرعاً ان دونوں اصلوں کی اہمیّت مسلّم ہے۔ ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ ان دونوں اصلوں کا لحاظ رکھتے تھے۔ کوئی ایک کی رعایت زیادہ کرتا کوئی دوسرے کی۔ لیکن ایسا کبھی نہ کرتے کہ کسی اصل کو بالکلیہ ترک کردیں۔ پس کسی جویائے حق کے لیے سزاوار نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جھک جائے جیسا کہ آج دونوں فریق کا عام شیوہ ہے۔ اور یقین کرو کہ ان کا یہی "شیوہ" ان کی ترقی

ضلالتوں کا ذمہ دار ہے۔ ان دونوں اصلوں کو الگ الگ کرکے ہدایت کی سیدھی راہ پانا بہت مشکل ہے۔ حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کے بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے، اور ایک سے دوسرے کی عمارت ڈھانے کے بجائے اُس کے کمزور مقامات کی اصلاح اور تشئید کا کام لیا جائے۔ اس طرح احکام دین کا جو قصر تعمیر ہوگا، نہایت مستحکم اور حق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوگا، اور اس میں باطل کے راہ پانے کی کوشش قریب قریب بیکار ثابت ہوگی۔ اسی محتاط اور حکیمانہ نکتہ کی طرف امام حسن بصریؒ ہماری رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سنتکم واللہ الذی لا الٰہ	اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی
الّا ھو بینھما بین الغالی	معبود نہیں کہ تمہارا راستہ حد سے بڑھنے
والجافی	والے اور حد تک (بوجہ سہل انگاری کے) نہ پہنچنے والے دونوں کے بیچ میں ہے۔

یعنی حق کا مرکز افراط و تفریط کے بیچ میں ہے۔ جو اہلِ حدیث ہیں انہیں چاہیے کہ اپنے اختیار کردہ مسلک کو مجتہدین سلف کی رایوں پر پیش کر لیا کریں۔ اسی طرح جو اہل تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصول پر مسائل کا استنباط کیا کرتے ہیں، انھیں بھی چاہیے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول اور رائے پر قربان نہ کریں، اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودۂ نبویؐ کی صریح

مخالفت کا انہیں بار اٹھانا پڑے۔

کسی محدث کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ان اصول حدیث کے اتباع میں بے جا تعمق اور توغل سے کام لے جنہیں پرانے محدثین نے وضع کیا ہے، کیونکہ بہرحال وہ بھی انسان ہی تھے، فکر و نظر کی لغزشوں سے ان کے بنائے ہوئے قواعد محفوظ نہیں کہے جا سکتے، اور نہ شارع کی طرف سے ان کی صحت اور قطعیت پر کوئی سند پیش کی جا سکتی ہے۔ اس اصول پرستی کے تشدد آمیز رویہ سے لبا اوقات حدیث، اور قیاسِ صحیح، دونوں کو رد کر دینا پڑتا ہے مثلاً انقطاع یا ارسال کے ایک ذرا سے شک کی بنا پر کتنی ہی حدیثیں متروک اور ناقابلِ استناد ٹھیرا دی جاتی ہیں، حالانکہ فی نفسہٖ وہ قولِ رسول ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ ابنِ حزم نے اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے تحریم معازف (باجوں کو حرام قرار دینے) والی حدیث کو ناقابل حجت قرار دے دیا، صرف اس وجہ سے کہ امام بخاری کی روایت میں انقطاع کا شبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ حدیث فی نفسہٖ صحیح اور اس کا سلسلۂ اسناد متصل ہے۔ ہاں اگر کسی قوی نص سے تعارض ہو تو البتہ انقطاع کے شبہ کی بنا پر اُسے مرجوح قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن حدیث کو سرے سے متروک ٹھیرا دینا یقیناً زیادتی ہے۔

اسی طرح ارباب حدیث کا ایک اصول یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی محدث کی روایتوں کو عموماً زیادہ صحت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے اور دوسرا

ظاہری صحت کی حفاظت سے اتنا اعتناء نہیں کرتا، تو کلیتہً" پہلے شخص کی بر روایت (جو اس محدث سے کی گئی ہو) دوسرے راوی کی روایت پر مقدم اور مرجح مانی جائے گی، خواہ اس دوسرے راوی کے اندر ترجیح اور برتری کے کتنے ہی واضح دواعی کیوں نہ موجود ہوں۔ لوگوں کی یہ ظاہر پرستی سخت تنقید کے قابل ہے۔ کون نہیں جانتا کہ عام رواۃ، حدیثوں کو بالمعنیٰ بیان کیا کرتے تھے، الفاظ و حروف کے محفوظ رکھنے کا چنداں رواج نہ تھا۔ پس ادبی تصانیف میں جس طرح اہل ادب و بلاغت ایک ایک حرف کے تقدم و تاخر اور اس کی وضع و ترتیب سے نکتہ آفرینیاں کیا کرتے ہیں، ویسا ہی تعمق متن حدیث میں برتنا، حتی کہ ایک کلمہ کی تقدیم یا تاخیر، الفاظ کی نشست اور فاء اور واو جیسے حروف کے دقیق معنوی خصائص سے استدلال کا رُخ متعین کرنا، جب کہ عام روایتیں بالمعنیٰ بیان کی گئی ہیں، ایک طرح کی لغویت اور الفاظ کی ناروا غلامی ہے۔ ورنہ تم دیکھتے ہو کہ ایک ہی روایت میں ایک راوی ایک لفظ استعمال کرتا ہے، اور بعینہٖ اُسی روایت میں اُسی سند کے ساتھ دوسرا راوی ایک دوسرے ہی لفظ کے ذریعہ حدیث کا مفہوم ادا کرتا ہے۔

متن احادیث کے بارے میں صحیح مسلک یہی ہونا چاہیے کہ راوی جو کچھ بھی اپنی زبان سے کہے اسے کلام نبوی کی حیثیت سے مان لیا جائے۔ ہاں اگر کوئی اور قوی حدیث یا شرعی دلیل اس کے خلاف مل جائے تو مقدم الذکر کو

ترک کر کے اسے اختیار کرنا ضروری ہے۔

ایسی ہی ذمہ داری اور احتیاط اُن فقہا پر بھی عائد ہوتی ہے جو ائمہ مجتہدین کے اصول اور فتاوی کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کرتے ہیں۔ ان کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ دنیا جہان کے سارے مسائل کا حل اُنہیں اصولوں میں تلاش کیا کریں، اور اُن میں سے کرید کرید کر ایسے اقوال نکالیں جن سے نہ تو خود ان کے ائمہ کے اصول اور ان کی تصریحات سے کوئی دور کا تعلق ہو۔ نہ علمائے لغت ان سے یہ معانی سمجھ سکیں، اور نہ عرفِ عام میں ایسا طریقہ سخن فہمی رائج ہو، بلکہ محض اپنے ذہن سے ایک علت متعین کر لی جائے، یا ایک ادنیٰ مشابہت تلاش کر لی جائے اور اُسے قولِ مجتہد مان کر صدہا مسائل میں اس خود آفریدہ علت یا مشابہت کو معیارِ حکم ٹھیرا دیا جائے۔ ستم پر ستم یہ ہے کہ ان تمام تدقیقات کو نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ امام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ امام جس کے قول سے یہ تصریحات کی گئی ہیں، آج زندہ ہو کر آجائے اور یہ مسائل براہِ راست اُس سے پوچھے جائیں، تو باوجود اپنی تمام فہم و بصیرت اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کے، ان بلند دقائق تک اس کا تخیل پرواز نہ کر سکے گا، جنہیں اس کے پیچھے چلنے والوں نے اسی کے اقوال سے مستنبط کر رکھا ہے۔

تخریج کا یہ طریقہ نہایت غیر ذمہ دارانہ ہے۔ تخریج تو محض اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ درحقیقت مجتہد کی تقلید اور پیروی ہے، نہ کہ اس کی غلط ترجمانی

اور اس کے اشارات پر جا بجا حاشیہ آرائی۔ اور وہیں تک اس کا تحقق ہو سکتا ہے جہاں تک امام کے اقوال عام اصولِ فہم و تدبر کے مطابق اجازت دے سکیں ورنہ اگر قائل کے کلام کا رُخ کسی طرف ہو اور اس کا ترجمان و مفسّر کوئی اور رُخ متعین کرے تو یہ تفسیر اور ترجمانی یا مقلدانہ تخریج نہ ہو گی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہو گی۔

اس کے علاوہ ایسے فقہاء کو اس بات کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ وہ اپنے اصول کی پیروی کے جوش میں ایسی مستند احادیث یا آثار کو نہ رد کر دیا کریں جنہیں عام امت میں مقبولیت حاصل ہو چکی ہو۔ مثال کے طور پر حدیث مصراۃ کو لو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

"جو شخص ایسی بکری خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک لیا گیا تھا (تاکہ خریدار دھوکہ میں آ کر زیادہ دام لگائے) تو اسے تین روز تک اختیار رہتا ہے۔ خواہ بکری رکھ لے یا ایک صاع گندم کے ساتھ واپس کر دے"۔

یہ حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے اور ثقات نے اس کی روایت کی ہے، لیکن احناف نے چونکہ یہ اصول وضع کر رکھا ہے کہ اگر راوی غیر فقیہ ہو اور اس کی روایت عام اصول کے مخالف ہو، اور کوئی عام قاعدہ نہ بنا سکتی ہو تو سرے سے وہ حدیث متروک العمل ہو گی، اس لیے باوجود صحیح اور مستند

ہونے کے یہ حدیث ان کے نزدیک متروک العمل ہے کیونکہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی اور راوی غیر فقیہ ہے۔

یہ طریقہ اربابِ حق کا طریقہ نہ ہونا چاہیے۔ اس میں شریعت پر ایک طرح کی جسارت پائی جاتی ہے۔ فرمانِ رسالت کا احترام بہرحال انسانوں کے بنائے ہوئے اصول وقواعد کی رعایت سے بالاتر ہے۔ امام شافع رحمۃ اللہ علیہ نے اسی غلط روی سے بچانے کے لیے فرمایا ہے:

"جب میں کسی مسئلہ میں کوئی رائے دوں یا کوئی اصول مقرر کردوں پھر رسول اللہ صلعم کا کوئی فرمان اس کے خلاف مل جائے تو میری رائے کالعدم سمجھو۔ رسول اللہ کا فرمانا ہی اصل اصول ہے بقیہ سب ہیچ۔"

اب ہم موجودہ مسائل مہمہ میں سے تیسرے مسئلہ پر جو قرآن وسنت کے تتبع سے متعلق ہے بحث کرنی چاہتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے کتاب وسنت کا جو تتبع کیا جاتا ہے اس کے مختلف مدارج ہیں۔ سب سے اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ انسان کو بالفعل احکام شرعیہ کی معرفت پر اتنا عبور ہو جائے کہ وہ مستفتیوں کے اکثر سوالوں کا جواب بآسانی دے سکے، اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام واقعات کا شرعی حل معلوم کرنے میں اسے توقف اور خاموشی سے بہت کم

کام لینا پڑے، یہی مقام اجتہاد ہے۔ اس استعداد اور قابلیت کے حصول کے چند طریقے ہیں:

۱۔ کبھی یہ استعداد احادیث میں غائر تفکر اور شاذ و غریب روایتوں کے تتبع سے حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا خیال ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھ لینا کہ اس ملکہ کے حاصل کرنے کے لیے بس یہی تفکر اور تتبع کافی ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انسان کے لیے ضروری ہے کہ ایک ماہر لغت و ادب کی طرح مواقع کلام اور اسالیب بیان سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ایک وسیع النظر عالم کی طرح یہ بھی جانتا ہو کہ آئمہ سلف متعارض نصوص میں جمع و تطبیق کی صورت کس طرح پیدا کرتے تھے اور ان کے استدلال کا طریقہ کیا ہوا کرتا تھا۔

۲۔ کبھی یہ قابلیت اصولِ تخریج کو پوری طرح ضبط کرنے سے حاصل ہوتی ہے، لیکن اس کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان کسی امام کے اصول کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا طریقہ جان جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ احادیث اور آثار کے ایک معتدبہ حصہ پر اس کی نظر ہو، تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کہیں اس کا قول اجماع سے ٹکرا تو نہیں رہا ہے۔ یہ طریقہ اہلِ تخریج کا ہے۔

۳۔ تیسرا راستہ جو مذکورۂ بالا دونوں راستوں کی بہ نسبت اعتدال کا راستہ کہا جاتا ہے یہ ہے کہ ایک طرف آدمی قرآن و سنت سے اتنی آگاہی رکھتا ہو

کہ فقہ کے اصولی اور اجمالی مسائل اور ان کے تفصیل دلائل کا علم اسے بآسانی حاصل ہو سکے۔ دوسری طرف بعض اجتہادی مسائل پر کامل دسترس رکھتا ہو ان کے تمام گوشوں پر اس کی نگاہ ہو، ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکتا ہو، لوگوں کے طریقہ تخریج پر نقد اور کھرے کھوٹے کی تمیز کر سکتا ہو، خواہ اس کے اندر وسعتِ نظر اور تبحر کے وہ شرائط اور لوازم نہ پائے جائیں جو ایک مجتہد مطلق کے لیے ضروری ہوا کرتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچ کر اس کے لیے جائز ہے کہ مختلف رایوں کو تنقیدی نگاہ سے دیکھے، اور دو مختلف مذہبوں کے دلائل سے واقف ہو کر کچھ باتیں ایک مذہب کی اور کچھ دوسرے مذہب کی لے لے (یعنی تلفیق کرے) اور بعض ایسی تخریجات کو ترک کر دے جو اگرچہ متقدمین کے نزدیک قابل قبول رہی ہوں لیکن وہ اپنی تنقید اور تحقیق کی روشنی میں انہیں غلط پائے۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جن علماء کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہ تھا، وہ اپنی فقہی تصانیف میں خود مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور اکابر سلف کی آراء میں موازنہ کر کے ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔ جب اجتہاد اور تخریج دونوں قابل تجزیہ و تقسیم ہیں، اور کسی جزئی مسئلہ میں اجتہاد کرنے کے لیے آدمی کا مجتہد مطلق ہونا شرط لازم نہیں ہے تو پھر مسائل کی تحقیق میں اس طریقہ کا اختیار کرنا لوگوں کی نگاہ میں کیوں مستبعد اور ناقابل قبول دکھائی دیتا ہے؟

تحقیق کا مقصود تو محض ظنِ غالب کے حصول تک ہے اور اسی پر تکلیف کا دارومدار ہے۔

رہ گئے وہ لوگ جو اتنی گہری نظر نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ نے اتنی فہم و بصیرت عطا نہیں کی ہے کہ قرآن و سنت پر غور کر کے بطور خود مسائل کی چھان بین کر سکیں۔ انہیں چاہیے کہ اپنی زندگی کے عام معاملات میں مذاہب مروجہ کے اُن طریقوں اور فیصلوں کو اپنا مذہب سمجھیں جنہیں انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے سلسلے سے اخذ کیا ہے لیکن جو واقعات معمولی نہ ہوں بلکہ اہم اور نادر الوجود ہوں ان میں اپنے کسی قریب کے مفتی کا اتباع کریں اور قضایا میں قاضی کے حکم کی تعمیل کریں۔ بس یہی ان کے لیے سب سے مصئون راہ ہے۔

اسی خیال پر ہم نے ہر مذہب کے قدیم اور جدید علماء محققین کو پایا ہے اور تمام آئمہ مذاہب نے اپنے پیروؤں کو اسی کی وصیت بھی کی ہے۔ الیواقیت والجواہر میں ہے:

"ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص میری دلیل سے واقف نہ ہو اسے میرے قول پر فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں۔ خود امام موصوف جب کوئی فتویٰ دیا کرتے تو کہتے یہ نعمان ابنِ ثابت کی (یعنی میری) رائے ہے جسے ہم نے اپنے علم و فہم میں بہتر

نجھ کر اختیار کیا ہے۔ اگر کوئی اس سے بہتر اور احسن رائے پیش کرے کرے تو پھر ہماری رائے کے مقابلہ میں اس کی رائے صائب اور حق سے زیادہ قریب ہوگی"۔

"امام مالک رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ ہر شخص کے اقوال دو قسم کے ہوتے ہیں کچھ لے لینے کے قابل اور کچھ رد کر دینے کے قابل۔ صرف ایک ذات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے'۔ روہ رسول اللہ کی ذاتِ معصوم ہے"۔

"حاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے جب کوئی حدیث پایۂ صحت کو پہنچ جاتے تو اسی کو میرا مذہب سمجھو۔ ایک دوسری روایت میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ جب تم یہ دیکھو کہ میرا قول حدیث نبوی کی مخالفت کر رہا ہے تو احادیث پر عمل کرو اور میرا قول دیوار پر دے مارو۔ ایک روز امام مزنی سے آپ نے فرمایا کہ ابراہیم میری ہر بات کی کورانہ تقلید نہ کرو بلکہ بذاتِ خود اس میں غور کر لیا کرو کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے"۔

"امام احمدؒ بن حنبل کا قول ہے کہ اللہ اور رسول کے مقابلہ میں کسی کی رائے کو کوئی وقعت حاصل نہیں۔ تم نہ میری تقلید کرو

اور نہ کسی اور امام کی بجس طرح انہوں نے کتاب وسنت سے احکام دین کی معرفت حاصل کی تم بھی حاصل کرو۔ کسی شخص کو فتویٰ دینے کا استحقاق نہیں تاوقتیکہ وہ تمام ائمہ کے مذاہب اور اقوال سے پوری طرح واقف نہ ہو۔ اگر اس سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا گیا جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ ان پر وہ تمام ائمہ جن کی عموماً پیروی کی جاتی ہے ، متفق ہیں تو وہ یوں کہہ سکتا ہے کہ یہ جائز ہے اور وہ ناجائز ہے ، کیونکہ ایسی صورت میں اس کا اپنا قول اور فتویٰ نہ ہوگا بلکہ ائمہ مجتہدین کے قول کی ترجمانی ہوگی۔ لیکن اگر مسئلہ ایسا ہے جس میں علماء کی رائیں مختلف ہیں تو وہ اس کے جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہے کہ فلاں امام کے نزدیک یہ جائز ہے اور فلاں کے نزدیک ناجائز مگر اسے یہ حق نہیں ہے کہ بقیہ اقوال کو چھوڑ کر کسی ایک رائے کو اختیار کرکے فتویٰ دے دے ، الا آنکہ اس رائے اور مذہب کے دلائل سے بخوبی باخبر ہو۔"

امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ وغیرہ علماء سے منقول ہے کہ جب تک کوئی شخص یہ معلوم نہ کرلے کہ ہم نے یہ رائے کہاں سے اخذ کی ہے اس وقت تک رہ ہمارے اقوال پر فتویٰ دینے کا

مجاز نہیں"۔

"عصام ابن یوسفؒ سے جب کہا گیا کہ آپ امام ابو حنیفہؒ کی رایوں سے اکثر اختلاف کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ کھلی ہوئی ہے۔ انہیں جو فہم اور دقتِ نظر حاصل تھی ہمیں حاصل نہیں، وہ ڈوب کر جن گہرائیوں سے حقائق نکال لاتے ہیں وہاں تک ہماری کمزور نگاہوں کی رسائی نہیں ہو سکتی اور ہمارے لیے جائز نہیں کہ بغیر سمجھے بوجھے ان کے اقوال پر فتویٰ دیں"۔

"ابو بکر الاسکاف البلخی سے پوچھا گیا کہ "کیا ایسے شخص کے لیے جو اپنے شہر کا سب سے بڑا عالم ہو، جائز ہے کہ فتویٰ دینے سے رکا رہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ عالم درجۂ اجتہاد رکھتا ہو تو جائز نہیں۔ لوگوں نے کہا کہ درجۂ اجتہاد کب حاصل ہوتا ہے؟ جواب دیا کہ جب ایک شخص مسائل کے تمام پہلوؤں پر نگاہ رکھتا ہو اور معترضین کو معقول اور تسلی بخش دلیلوں سے خاموش کر سکے تو وہ مجتہد ہے"۔

ابن الصلاح کا قول ہے کہ "اگر کوئی شافعی ایسی حدیث پائے جو اس کے مذہب کے خلاف ہو تو اسے اپنے علم اور تفقہ کا جائزہ لینا چاہیے اگر وہ اپنے اندر اجتہاد مطلق کی یا خاص اسی ایک مسئلہ میں اجتہاد کرنے کی